3 1761 09701336 1

Presented to

The Library

of the

University of Toronto

by

Professor Frederick Tracy

Emeritus Professor of Ethics
in
University College

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/uebermetaphysike00bart

Philos
B2853d
Gr3

F. Tracy.

Ueber Metaphysik.

Einleitung

in die Metaphysik des Aristoteles

von

J. Barthélemy-Saint-Hilaire.

Uebersetzt und mit einem Vorworte versehen

von

E. P. Goergens.

BERLIN.
Verlag von Theobald Grieben.
1880.

405998
23.9.A2

Vorwort.

In der deutschen Literatur fehlt es weniger an grösseren Werken und gelehrten Abhandlungen über die aristotelische Philosophie und den Rang, welchen ihr Meister in der Geschichte der Metaphysik einnimmt, als an einer leichtfasslichen und darum übersichtlicheren Darstellung, die, weil für einen grössern Leserkreis bestimmt, in einer der technischen Sprache der Fachgelehrsamkeit möglichst baaren, gemeinverständlichen Form eingekleidet sein muss.

Der französische Gelehrte Barthélemy-Saint-Hilaire hat mehrere Jahrzehnte auf das Studium des Aristoteles verwendet und allmälich sämmtliche erhaltene Schriften des griechischen Philosophen in französischer Uebersetzung mit Noten veröffentlicht, von denen manche, mehrere Bände umfassende Werke, eine dritte Auflage erlebt haben. Die nachstehende kleinere Schrift darf als eine Quintessenz dieser langjährigen Studien und als das Resumé einer seit mehr als vierzig Jahren fortgesetzten Reihe von Veröffentlichungen betrachtet werden, in welchen der Verfasser in recht ansprechender und klarer Ausführung die Grundzüge des Aristotelischen Systemes nach den Resultaten prüft und im Lichte der Nachwelt

ihm den gebührenden Platz anweist. Die Erscheinung des Aristoteles ist eine in der Geschichte so einzig dastehende, dass neben den Metaphysikern jeder Gebildete Anspruch erheben darf, die epochemachenden Leistungen des genialen Denkers näher betrachten und würdigen zu können, ohne in die streng wissenschaftliche Fachliteratur sich mühsam hineinarbeiten und vertiefen zu müssen.

Von diesem Gesichtspunkte aus habe ich mich auf eine von aussen kommende Anregung hin bereitwillig entschlossen, diese Schrift in deutscher Sprache zugänglich zu machen.

Von weiteren Anmerkungen und Erläuterungen, wie sie vielleicht an einzelnen Stellen noch hätten als wünschenswerth erscheinen können, wurde abgesehen, um dem einheitlichen Gedankengange keinen Abbruch zuzufügen. Eine wortgetreue Uebertragung der Schrift war bei der Wortfülle des Autors ohne Schädigung des deutschen Stiles nicht möglich, und so musste vielfach eine abgekürzte Ausdrucksweise genügen, wo das Original weitere rhetorische Ausführungen hat.

Goergens.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite

Vorwort . . . . . III—IV
Einleitung 1

Erster Theil.

Ueber die Metaphysik des Aristoteles.

I. Die Metaphysik des Aristoteles 5
II. Definition der Philosophie 10
III. Polemik gegen die Theorie der Zahlen 15
IV. Polemik gegen die Theorie der Ideen 23
V. Polemik gegen den Skepticismus 43
VI. Das Prinzip des Widerspruches 51
VII. Theorie der Substanz 57
VIII. Die Theodicee des Aristoteles 63

Zweiter Theil.

Ueber Metaphysik.

IX. Uebersicht der Geschichte der Metaphysik . . . 79
X. Die Metaphysik an sich 99
XI. Beziehungen der Metaphysik zur Religion . . . 103
XII. Beziehungen der Metaphysik zur Wissenschaft . . 119
XIII. Beschaffenheit der metaphysischen Wissenschaft . 133
XIV. Hohe Stellung des Menschen 140
XV. Zukunft der Metaphysik 150

Einleitung.

Die Schriften des Aristoteles sind in dem Zustande grösster, nicht zu beseitigender Unordnung auf uns gekommen. Ueberrascht durch einen frühzeitigen gewaltsamen Tod, vermochte der Verfasser nicht die letzte Hand daran zu legen, und so sind die Anstrengungen der alten Scholiasten sowie der neueren Gelehrten ohne Erfolg geblieben. Es sind Achtung gebietende Ruinen, die sich unmöglich wieder herstellen lassen. In Mitte dieser Trümmerstücke finden sich einige kostbare Fragmente, welche ihren Autor unter die grössten Metaphysiker aller Zeiten einreihen. Sicherheit der Methode, Einfachheit der Lehren, Wahrheit und Tiefe, sichern ihm den Rang unter den Berühmtesten zu. Er steht ganz nahe bei Cartesius, dem Vater der modernen Philosophie. Wer die Metaphysik des Aristoteles mit gebührender Aufmerksamkeit prüft, wird dieses Lob nicht übertrieben finden. Zudem darf man nicht ausser Augen lassen, dass in ihm der Metaphysiker mit dem Gelehrten vereinigt ist, der ausser der Geschichte der Thiere, der Meteorologie, einer Abhandlung über den Himmel, die Physik, die Probleme, einer Reihe von Werken rein philosophischen Inhaltes, noch Bücher über die Logik, die Rhetorik, die Poetik,

der Abhandlung über die Seele bis zur Politik und Moral, geschrieben hat. Die Annalen menschlichen Wissens kennen keinen umfassenderen, gewaltigeren und positiveren Geist. Seine Metaphysik ist nicht so dunkel, als man gewöhnlich glaubt, und hoffentlich wird sie in der neuen Form manche Vorurtheile des Lesers beseitigen.

Dem griechischen Philosophen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, das ist der Zweck der ersten Hälfte unserer Schrift. Dem zweiten Theile ist ein höheres, aber auch allgemeineres Ziel vorgesteckt. Hier handelt es sich darum, nicht den Metaphysiker, sondern die Metaphysik in ihrer eigenen Natur, in ihren rechtlichen Beziehungen und in den Kämpfen, welche sie heute wie ehemals gegen die verschiedensten Gegner ausfechten muss, zu beurtheilen. Heutzutage ist die Philosophie nicht mehr den Verfolgungen ausgesetzt, denen sie so oft seit den Tagen des Socrates zum Opfer fiel. Die Theologie vermag nicht mehr ihr das Wort zu entziehen, oder sie wie im Mittelalter und während der Renaissance durch Tortur zum Stillschweigen zu bringen. Ist so die Feindschaft auch weniger roh, so hat sie gleichwohl an innerem Feuer nicht eingebüsst. Die Theologie hat bis zur Stunde nicht aufgehört, die Freidenkerei zu verfolgen und in den Anathemen Bannstrahlen gegen sie zu schleudern, die hinfüro sich als unschädlich erweisen. Die Wissenschaft stellt sich auf einen ganz andern Standpunkt, ohne damit der Metaphysik günstiger gestimmt zu sein; sie bricht über jener den Stab, wenn auch nicht Namens der religiösen Orthodoxie, so doch im Namen derjenigen Strenggläubigkeit, welche man den „gemeinen Sinn“ nennt. Es ist dieses eine Art Intoleranz, die nicht

viel mehr werth ist; man verleugnet und weist die Metaphysik mit Verachtung zurück, und wenn man sie nicht für gefährlich hält, so findet man sie zum wenigsten lächerlich und eitel. Diese keineswegs neue Ansicht lässt sich auf Baco hinauf verfolgen. Unserer Zeit war es vorbehalten, daraus ein Axiom zu machen, ohne über die Berechtigung und Wahrheit sich Rechenschaft zu geben.

Der zweite und spezielle Theil dieser Schrift bezweckt daher, der Metaphysik nicht nur einen Platz unter den Wissenschaften zu sichern, sondern für sie den Rang an der Spitze aller, besonders der exacten Wissenschaften zu beanspruchen, ferner zu zeigen, wie sie eine sichere und unumgänglich nothwendigere Wissenschaft als die übrigen ist, und unter welchen Bedingungen der Philosoph zu unabhängigen und unerschütterlichen Glaubenssätzen gelangen kann; endlich auseinander zu setzen, was die Philosophie seit der Blüthe Griechenlands bis zur jetzigen Stunde gewesen ist, was sie jetzt ist, und was sie immer sein muss.

Die Philosophie, wie schon der Name besagt, weit entfernt, sich für unfehlbar zu halten, betrachtet sich nur als bescheidene Freundin der Weisheit, dieses schon aus dem Grunde, weil sie die Ueberzeugung hat, dass sie nicht weise ist, d. h. im vollen Besitze des Wahren ist, dessen unbegrenzte Kenntniss Gott sich vorbehalten hat; aber sie ist sich wohl bewusst der Dienste, welche sie der Menschheit erwiesen und noch immer erweisen kann. Die Probleme, welche sie berührt, verschwinden nicht wieder, sie sind zugleich ewig und die praktischsten von allen. Sie haben ihre Bedeutung für den Einzelnen so-

wohl, als für die ganze Gesellschaft. So geht sie unbeirrt ihres Weges daher, dem Gespötte der Einen zum Trotze, sowie sie ehemals der Grausamkeit der Anderen die Stirne bot, im Bewusstsein, dass nichts in der Welt gegen sie ankommen kann. Perennis philosophia.

März 1879. **B.-St.-H.**

Erster Theil.

Die Metaphysik des Aristoteles.

I.

Uebersicht über die Metaphysik des Aristoteles.

Beim Studium der Metaphysik des Aristoteles darf man Angesichts der Schwierigkeiten, auf welche man Schritt für Schritt stösst, zwei Punkte nicht übersehen, die heillose Unordnung, in welcher dieses Werk auf uns gekommen ist und der allgemeine Charakter des aristotelischen Stiles. Cicero klärt uns in einem berühmt gewordenen Ausspruche darüber auf: „Es bedarf der angestrengtesten Aufmerksamkeit, um Aristoteles gut zu verstehen.“[1]) Jener studirte zu Athen zweihundert Jahre nach dem Tode des Philosophen und hörte die Vorträge und Erklärungen seiner Nachfolger, welche noch ganz unter dem Einflusse der Ueberlieferung standen. Wenn daher unter so günstigen Verhältnissen der römische Redner, der für dieses Studium eine seltene Geistesanlage und einen ungeschwächten Eifer mitbrachte, doch nur mit

[1]) Magna animi contentio adhibenda est in explicando Aristotele. Fragment des Hortensius bei Nonius B. IV. t. XXXV, p. 262 nach der kleinen Ausgabe von Victor Le Clerc.

Mühe den Gedanken des Aristoteles zu erfassen vermochte, so mögen wir nicht betroffen sein, wenn sein Verständniss uns solche Mühe macht. Es lohnt die Anstrengung, und ungeachtet alles dessen, was 22 Jahrhunderte uns mehr lehren müssen, können seine Gedanken uns noch fruchtbringend werden und mächtig begeistern. — Ist es auch unmöglich, in dieser geistigen Hinterlassenschaft, welche ein verfrühter Tod, wie in so vielen anderen Fällen, unvollendet gelassen hat, ein wenig sichtend und ordnend vorzugehen, so finden sich doch unter diesen verstümmelten und zusammenhangslosen Fragmenten bewundernswerthe Ueberreste, die es verdienen, für immer aufbewahrt zu werden; inmitten der Ruinen dieses philosophischen Parthenons können wir einige grosse Theorien vollständig zusammenstellen, welche den menschlichen Geist besonders auszeichnen und ihm das meiste Licht zuführen.

Die unzähligen Fragen, welche die Philosophie aufwirft, treten nicht alle gleichzeitig vor den Geist hin, noch machen sie alle Ansprüche auf Dauer. Die fruchtbarsten Epochen haben immer nur einige von ihnen hervorgebracht. Die Fragen, welche der Geist entdeckt, sterben nicht, sie werden vielmehr Gemeingut und vererben sich von Geschlecht zu Geschlecht. Sind sie einmal unterschieden und in ihrem wahren Lichte erkannt, so können sie nicht mehr verschwinden, noch in Vergessenheit gerathen; sie haben gleichen Werth für alle Jahrhunderte und alle Völker, welche hinreichendes Verständniss besitzen, um sich damit zu befassen.

Die Metaphysik des Aristoteles bietet uns eine Reihe von diesen wichtigen Problemen, welche heute noch gelten und zur Stunde noch Gegenstand der Controverse sind,

wie zur Zeit des Philosophen. Die hauptsächlichsten sind die Begriffsentwicklung der Philosophie und besonders des Theiles der Philosophie, welche Aristoteles mit dem wahren Namen die Fundamentalphilosophie nennt; die Theorie der Zahlen; die Theorie der Ideen; die Widerlegung des Skepticismus; das Princip des Widerspruchs; das Princip der Substanz; die Theorie der vier Ursachen; die Theorie der allgemeinen Ordnung und endlich die Theodicee. Manche dieser Fragen beziehen sich auf die zeitgenössische Polemik des Stagiriten; so bekämpft er die Schule des Pythagoras und Plato's, wenn er die Zahlen und Ideen behandelt; andere bringen den Gedanken des Meisters in seiner Originalität und in seiner Tiefe zum Ausdrucke, aber keine dieser Fragen, welche seit mehr als zweitausend Jahren durch die edelsten Geister Griechenlands angeregt worden waren, ist zu einem Abschlusse gelangt. Wir müssen immer noch nachforschen über das eigentliche Wesen der Zahlen und Ideen. Der Skeptiker Pythagoras hatte Nachfolger, er hat deren noch jetzt unter uns und wird deren noch so lange haben, als der Mensch, wie es der Vernunft zusteht, die Grundlage seiner Kenntnisse einer Prüfung zu unterziehen gewillt ist. Das Princip des Widerspruchs sowohl, als das der Substanzen behauptet immer noch seinen Rang auf dem weiten Felde der Speculation. Die Theorie der Ursachen lässt sich ungeachtet der Gegenvorschläge mancher Gelehrten nicht wegbannen; die gewaltsamen Fortschritte der einzelnen Wissenschaften haben der Theodicee eine von Tag zu Tag wachsende Bedeutung verschafft; je mehr die Analyse der Phänomene an Genauigkeit und Ausdehnung gewinnt, um so mehr macht sich das Bedürfniss

fühlbar, auf den Ursprung der Dinge und auf die erste bewegende Ursache zurückzugehen.

Wer möchte über diese Probleme nicht gerne die Aussage eines Zeugen wie Aristoteles vernehmen, der zugleich Verfasser der Metaphysik, der Geschichte der Thiere, der Politik, der Meteorologie, der Logik, der Moral, der Rhetorik und der Abhandlung über die Seele ist. Freilich die antiken Gedanken lassen sich nicht in das Gewand moderner Ideen einkleiden, doch die Form thut wenig zur Sache, der Inhalt ist Hauptsache. Ein Gesichtspunkt soll uns vor der Versuchung bewahren, aus einem so geringfügigen Grunde die Alten zu verachten. Die Dinge befinden sich in einem beständigen Kreislaufe, und wir werden daher auch unsererseits dereinst zu den Alten gehören, ebenso wie die jetzige Jugend später altert. Hüte man sich daher, ungerecht und blind gegen diejenigen zu sein, welche uns die Bahn geöffnet haben, und so unseren Nachfolgern, welche vielleicht verschiedener von uns denken, als wir von Thales, Pythagoras, Xenophanes, Anaxagoras, Socrates, Plato und Aristoteles, eine berechtigte Geringschätzung gegen uns einzuflössen.

Der Ausdruck Metaphysik stammt nicht von Aristoteles, sondern von seinen Schülern oder Erklärern, vielleicht von Andronicus von Rhodus. Soweit sich die Schriften des Andronicus übersehen lassen, so wird dieser Theil der Philosophie in seinem Werke unter dem Titel Fundamentalphilosophie, einigemal auch mit Theologie oder Theodicee aufgeführt. Hätte der Gebrauch die Bezeichnung Metaphysik nicht geheiligt, so würde es sich empfehlen, an Stelle des bei Gelehrten wie Ungelehrten ungern gesehenen Ausdruckes einen andern zu setzen; sogar einzelne Philo-

sophen wollen von diesem Theile der Philosophie, welche allein Werth hat und nothwendig ist, nichts wissen. Heutzutage ist es kaum angezeigt, eine aus dem Zeitalter Sallust's und Cicero's herrührende Benennung zu ändern, wiewohl manche hervorragende Beispiele dazu berechtigten. Cartesius gibt seinen Betrachtungen die Ueberschrift: „Meditationes de prima Philosophia seu de existentia Dei et animae immortalitate"; ohne die Bezeichnung Metaphysik zu verwerfen, bedient er sich ihrer so wenig als möglich. In der von ihm überwachten und verbesserten französischen Uebersetzung dieses Werkes spricht er nur von der Fundamentalphilosophie, die sich fast ausschliesslich mit der Existenz Gottes und der Unterscheidung zwischen dem Leibe und der Seele des Menschen beschäftigt. Leibniz ahmt Cartesius nach, wenn er eine Reform der Fundamentalphilosophie anbahnt, indem er den Begriff von der Substanz besser wiedergibt; wenngleich nach ihm die „Fundamentalphilosophie die Königin der Wissenschaft" ist, so muss sie, die alle übrigen beherrschen soll, noch ebenso zum Gegenstande der Untersuchung werden, wie einst zur Zeit des Aristoteles; nur darin täuscht sich Leibniz; Aristoteles suchte die Fundamentalphilosophie nicht mehr aus dem einfachen Grunde, weil er sie schon gefunden hatte.[1])

Gewiss thäten wir wohl, mit Cartesius und Leibniz statt von Metaphysik nur mehr von der Fundamentalphilosophie zu sprechen, da jene Bezeichnung, wenn nicht ganz falsch, doch sehr ungenau ist und so manchem Denker wenig zusagt; doch über diese Veränderungen wird, wie Horaz sagt, der Sprachgebrauch allein entscheiden.

[1]) Leibniz. Ausgabe Paul Janet t. II, p. 524.

II.

Definition der Philosophie.

Wie sah Aristoteles die Philosophie an? Zunächst bemerkt er, dass der Mensch unter allen lebenden Wesen in seiner Natur das Streben zu erkennen empfindet und dass er mit den Fähigkeiten ausgerüstet ist, um diesen Wissensdrang bis zu einem gewissen Grade zu befriedigen. Viele Künste und Wissenschaften, sei es, dass sie den Bedürfnissen des Lebens oder dessen Annehmlichkeiten entsprachen, sind lange vor der Philosophie in's Leben getreten, und haben so der Verstandesthätigkeit des Menschen eine durchaus zweckmässige und anerkennenswerthe Beschäftigung gegeben. Aber mit den unerlässigsten Künsten entwickelten sich neue Wissenschaften, welche weder dem Bedürfnisse noch der Annehmlichkeit dienten. Sie traten in den Himmelsstrichen, wo der Mensch am meisten Musse erübrigte, zum Vorschein; so haben die ägyptischen Priester die Mathematik erfunden und es darin weit gebracht. Diese Wissenschaften hatten den Vortheil, dass man sie mit allem Eifer betrieb, ohne den geringsten materiellen Nutzen daraus zu ziehen. Voll Erstaunen und Bewunderung über die mit eigenen Augen beobachteten Phänomene, wie der Lauf der Sonne, die Mondsphasen, Auf- und Niedergang der Planeten und Gestirne, suchte man die Ursachen dieser seltsamen Vorgänge aufzudecken; man wollte sie erfassen, ohne einen andern Beweggrund als den, sie zu kennen, um sie zu kennen. Neben den einzelnen Ursachen gelangte man bis zur Auffassung einer einzigen Ursache;

man fragte sich über die Entstehung des Universums; allein der nachdenkende Geist stand selbst bei der letzten Schranke der Ursache, welche alle anderen Ursachen in sich begreift, nicht still. So wie man sah, dass der Endzweck eines jeden Dinges das Gute dieses Dinges sei, schloss man, der Zweck der ganzen Natur muss in mehr allgemeiner Weise die grösste Summe des möglichen Guten sein.

Die Fundamentalphilosophie ist daher die umfassendste aller Wissenschaften; sie ist die Wissenschaft der Principien und der Ursachen, zugleich die uneigennützigste und freieste von allen, da sie, unter keiner andern stehend, nur für sich allein arbeitet; keine ist klarer, da nichts klarer sein kann als die Principien; sie ist ausschliesslich rationell, da die Sinneswahrnehmung unvermögend ist, die Principien und die Ursachen zu erfassen; sie übertrifft an Genauigkeit und Präcision, schon um der wenigen Elemente willen, aus denen sie sich aufbaut, jede andere Wissenschaft. So ist es wahr, dass Gott, der nach dem Urtheile des Menschengeschlechtes die Ursache und das Princip der Dinge ist, einzig vor allen Wesen diese Wissenschaft in der Fülle besitzen kann, weil, wie Simonides sagt, „er das hohe Privileg der Unabhängigkeit und Freiheit geniesst.“ Der Mensch würde sich selbst im Lichte stehen, wollte er nicht wenigstens den Bruchtheil des Wissens sich anzueignen suchen, der innerhalb seines Gesichtskreises liegt. Mag die menschliche Natur in tausendfacher Beziehung Sclavin sein, die Philosophie ist der Menschheit nicht verwehrt. Die Götter sind nicht eifersüchtig über den Menschen; ungeachtet der engen ihm gesteckten Grenzen, kann er

doch immerhin mit göttlichen Dingen sich beschäftigen, im Bewusstsein, dass, wenn andere Wissenschaften nothwendiger sind, doch keine erhabener und werthvoller ist als die Philosophie.

Was liesse sich heute noch zu dieser alten Definition der Philosophie weiter hinzufügen, die in dem Masse berechtigt und erhaben als sie streng und bescheiden ist. Was liesse sich überhaupt jemals hinzusetzen. Cartesius und Leibniz haben weniger gut darüber gesprochen. Die ganze Geschichte der Wissenschaft kennt Niemand, der besser als Aristoteles die Natur und das Gebiet der Fundamentalphilosophie abgegrenzt habe. Mit staunenswerther Klarheit hat er in allen untergeordneten Wissenschaften auf den Stütz- und Ausgangspunkt, sowie das Endziel hingewiesen, das, soweit unsere schwachen Kräfte ausreichen, da hinausläuft, die Geheimnisse der allgemeinen Ursache und des göttlichen Gedankens zu ergründen. Was kann man mehr erwarten und was kann man weniger verlangen, wenn man an die Philosophie und die Vernunft glaubt? Die Metaphysik würde mehr Irrwege vermieden und sich bei der grossen Menge mehr Achtung verschafft haben, wenn sie immer mit der Klugheit des griechischen Philosophen sich die Mühe gegeben hätte, das Feld ihrer Forschungen deutlich abzugrenzen. Der Standpunkt eines Aristoteles ist unangreifbar, nur darf man von Anfang an die beiden Grenzlinien der Metaphysik, ihren Anfangs- und Endpunkt nicht aus dem Auge verlieren. Uebrigens gehört die Ehre dieser Begriffsentwicklung nicht dem Aristoteles allein, drei oder vier Jahrhunderte vor ihm war die Philosophie an der Küste Kleinasiens, im Vaterlande Homer's, unter

Thales von Milet, Pythagoras von Samos, Xenophanes von Kolophon geboren worden; sie hatte sich über Attica und Grossgriechenland ausgedehnt und so war sie, Dank einem glücklichen Instinct, zu einer Reihe von Entdeckungen gelangt, weil sie sich mehr mit äusseren Dingen als mit den Phänomenen der Verstandesthätigkeit beschäftigte. Pythagoras hatte ihr zuerst ihren schönen Namen gegeben, indem er den der Philosophie erfand. Socrates und Plato, die nicht zu trennen sind, hatten sie in erhebenden Ausdrücken gefeiert, von der sie eine so tiefe Vorstellung hatten als nach ihnen Aristoteles. Nach Plato kann der Mensch, wenn er hienieden die Philosophie betreibt, sich Unsterblichkeit und selbst ein ewiges Leben in einer bessern Welt verschaffen. Der Philosoph allein ist in Verbindung mit dem Göttlichen, wenn er das unveränderliche und absolute Wesen der Dinge nach dem Gesetze der Ordnung betrachtet. Freilich war die Dialektik, wie Plato sie erklärte, noch dunkel und unbestimmt; wohl erblickte er darin die Krone und den Schlussstein der anderen Wissenschaften, allein er grenzte nicht genau ab, was er ihr entnahm und wiederum entgegen bringen konnte; nach ihm war es der schwierigste Theil der Philosophie, weil sie sich nur den durch die Vernunft erfassten Dingen zuwendete und jede Sinneswahrnehmung ausschloss. Doch häufig verloren diese erhabenen Ideen an Gewicht und dann sank die Dialektik zu einer gewöhnlichen Kunst zu fragen und zu antworten hinab. Die Dialektik war so einigemal nahe daran zur Fundamentalphilosophie zu werden, doch wurde die trennende Kluft nicht ausgefüllt, und Aristoteles war der Erste, welcher das unfertige im Bau

begriffene Werk der vielen berühmten Vorläufer der Vollendung entgegen führte.

Ein anderer Umstand kam ihm dabei zu Gute. Die griechische Philosophie hatte während ihrer langen Blüthe niemals neben sich eine eifersüchtige und verfolgungssüchtige Auctorität, welche ihr gewaltsam fertige Lösungen der Probleme aufnöthigen wollte, von denen sie sich nicht entfernen durfte. Sie erlebte auf ihrem Gebiete zu keiner Zeit jene beklagenswerthen mitunter blutigen Erörterungen, wo die Vernunft mit dem religiösen Glauben in den Haaren liegt. In Griechenland erfreute sich der Gedanke einer absoluten Freiheit, weil er keine heiligen Bücher, die Wächter des nationalen Dogma's, kannte; nichts hat ihn gestört seit den Tagen des Lykurgus und Solon bis zur Zeit Justinian's, der im Namen der Religion die Schulen Athens schloss. Wurden auch im Altherthum einige Philosophen davon betroffen, so geschah es nicht aus Intoleranz wie später. Sie fielen nur als Opfer persönlicher Feindschaft, welche die Rache erstickte; mitunter auch verlangte die durch Unvorsichtigkeit gestörte öffentliche Ordnung eine Strafe, die mehr oder minder berechtigt war. Aber während der ganzen hellenischen Epoche, während mehr als zwölf Jahrhunderten fiel es Niemandem ein, an der menschlichen Vernunft zu zweifeln oder sie zu verfolgen, aus dem Grunde, dass sie manche Glaubenssätze nicht annahm. Aristoteles genoss diese Freiheit wie Jedermann, aber er hat die Philosophie besser definirt und erfasst als je einer seiner Vorgänger und hat sie mit einer Sicherheit, die sich durch Nichts beirren liess, betrieben, welche Cartesius selbst noch im siebzehnten Jahrhundert nicht

kostete, und welche man uns mitunter sogar noch im neunzehnten Jahrhundert vorenthält.

III.

Polemik des Aristoteles gegen frühere Systeme.

Es ist eine immerhin schwierige Lage, ob die Widerlegung, welche Aristoteles der Theorie der Zahlen angedeihen liess, das gleiche Lob verdient, wie seine Begriffsentwicklung der Philosophie. Jene Widerlegung kann auf mehrfachen Grund hin als zweifelhaft und unvollständig gelten. Man müsste zu dem Zwecke beide Parteien anhören, um ein volles Urtheil sich zu bilden, und hier kann nur der eine Theil sich vertheidigen. Kein Werk des Pythagoras noch seiner Schüler ist zu uns gelangt, und die wenigen uns erhaltenen Fragmente beschäftigen sich nicht mit dieser speziellen Theorie. So sind wir auf die Aeusserungen von Aristoteles hingewiesen. Obgleich man seine Glaubwürdigkeit nicht in Zweifel zieht, so lässt sich der Sinn und die Tragweite der Einwendung doch nur schwer erfassen, besonders wenn man nicht sicher ist, ob sie die andere berichtigen oder vernichten soll. Zudem ist das auf den Widerlegungen des Aristoteles ruhende Dunkel hier grösser, als sonst irgend wo. Er hatte Unrecht zu der Widerlegung der mehr mathematischen als metaphysischen Theorie die der platonischen Ideen zuzufügen, und diese Verwirrung ist nicht geeignet, zur Aufklärung beizutragen. Ungeachtet dieser Mängel sind die Mittheilungen des Aristoteles über die Pythagoräer noch werthvoller und eingehender, als alle sonstigen Ueberlieferungen des Alterthums. Beobachtet er auch gezwungen

Stillschweigen über die zu wenig bekannte Person des Pythagoras, so verbreitet er sich doch über dessen Forschungen in ihrem ganzen Umfange. Aristoteles erkennt den Pythagoräern ein ganz berechtigtes Lob zu, weil sie die Mathematik mit Leidenschaft studirten und sie in jeder Hinsicht vervollkommneten. Mit der reinen Mathematik wie Arithmetik und Geometrie verbanden sie die praktische Seite derselben. Die Leistungen waren so verschieden als bedeutsam in Astronomie, Optik, Mechanik, Musik, Geodäsie, d. h. in allen Zweigen der Wissenschaft, wo Zahlen und Linien zur Beobachtung und Erklärung der Phänomene beitragen konnten. Ungewiss ist, ob Pythagoras die junge Mathematik aus Aegypten nach Grossgriechenland hinübergebracht, oder ob er sie selbst erfunden hat; fest steht jedoch, dass die pythagoräische Schule vor Allem eine mathematische war. Daher ihre Grösse, welche die Jahrhunderte nicht verringert haben, daher auch die Irrthümer, die man unter gewissen Gesichtspunkten mit Recht Träumereien nennen kann. Beim ersten Anblicke der mathematischen Wahrheiten fühlte sich der menschliche Verstand geblendet, und wie es häufig unserem schwachen Gesichte passirt, folgte auf allzu grosse Helle bald Finsterniss. Ohne Zweifel finden sich die Zahlen, wie die Pythagoräer behaupten, überall in der Welt, wo wir leben, im Himmel, den wir betrachten, und in der Natur, welche wir zu erklären suchen. Die Zahl findet sich in der Einzahl in jedem der Individuen, welche unsere Sinne wahrnehmen; in der Mehrheit bei den Sammlungen, welche die Einzeldinge, sei es in denselben, sei es in verschiedenen Arten, bilden. In dem Weltall gibt es ohne Zweifel Proportionen und Harmonien, wie es solche in den Tönen

gibt, welche die Mathematik berechnet. Daraus aber schliessen zu wollen, dass die Zahl die Wesenheit der Dinge, dass sie die Substanz und selbst die Materie ist, dass die Zahl die Wesenheit eines jeden Dinges ist, weil sie sich überall findet, wäre eine gewagte Folgerung und nur eine unstichhaltige Behauptung mehr. Es würde daraus folgen, dass alles Seiende, Wesenheit und Materie sich in einer scheinbaren Einheit zusammenfinden würden, welche Alles zu erklären scheint, in der That aber nichts erklärt. Die Körper, welche die Natur uns zeigt, haben nicht bloss einfach an der Einheit Theil, sie haben Umfang, grösseres oder leichteres Gewicht. Vermag die Zahl unveränderlich, sich selbst immer gleich, in soweit sie wesentlicher Bestandtheil der Körper ist, ihnen die Eigenschaften mitzutheilen, welche sie nicht besitzt? Ist die Zahl ausgedehnt, hat sie Schwere, besitzt sie drei Dimensionen? Wenn sie nun Nichts von allem dem besitzt, wie kann sie die Dinge nach ihrer Ursache erklären, mit denen sie so wenig gemein hat? Die Zahl ist unendlich, wenn auch nicht thatsächlich, so doch in der Potenz. Gibt es einen einzigen Körper der nicht endlich ist? Wie könnte man aber einen Körper erfassen, der unendlich in der That oder selbst auch nur in der Potenz wäre?

So ist die Zahl nach pythagoräischer Auffassung weder die Wesenheit, noch die Materie der Dinge und noch weniger ist sie die Ursache der Bewegung. Hat die Zahl eine nicht wegzuleugnende Eigenthümlichkeit, so ist es die, dass sie, weil unwandelbar und unzerstörbar mit Nothwendigkeit auch unbeweglich sein muss. Ist sie nun der Bewegung entrückt, wie könnte sie dieselbe, welche sie ja nicht besitzt, auf die Dinge über-

tragen? Nun ist aber die Bewegung und der Wechsel überall und ewig in der Natur, wozu daher schliesslich noch eine Theorie, die in den Körpern die hervorstechendsten Eigenschaften, ihren Umfang, ihr Gewicht und ihre Bewegung nicht anerkennt? Ebenso wenig vermag die Zahl, welche ausser Stande, die allgemeine Natur der Dinge zu erklären, die mathematischen Grössen darzulegen. Die Arithmetik, wo die Zahl massgebend ist, erschöpft nicht die Mathematik; neben jener steht die Geometrie. Nun gibt die Zahl uns ebenso wenig Aufschluss über die Punkte, die Linien und Flächen als über das Wesen der Dinge. Gleichwohl muss man dieses wissen. Die Einheit, welcher die Zahlen entstammen, ist nicht der Punkt, aus dem die Linien, Flächen etc. entstehen. Die Zahlen theilen sich in gerade und ungerade; diese Unterscheidung, welche sich in einer unendlichen Reihe vollzieht, findet sich in keiner Weise in den Flächen, Linien und Punkten. So gibt es also keine Aehnlichkeit zwischen der Zahl und den Grössen, welche in der Mathematik eine ebenso wichtige Rolle wie bei der Zusammensetzung der Körper spielen.

Dazu kommt ein noch gewichtigeres Bedenken. Ueberzeugt, dass die Zahlen das Weltall regieren müssen, haben die Pythagoräer ihrem Systeme Realitäten zu Grunde gelegt, denen, wie sie fest glaubten, die Welt vollkommen entsprechen müsse. Doch standen die Thatsachen in Widerspruch mit den Anforderungen, und die Natur bequemte sich diesen gemachten Theorien nicht vollständig an. Was thaten die Pythagoräer? Sie legten der Natur Zwang auf und in dem Bestreben, die Welt nach Zahlen aufzubauen, ersannen sie willkürliche Thatsachen, wenn die wirklichen sie Lügen straften. So muss die Dekade, welcher

sie mit Recht eine sehr grosse Bedeutung als Grundlage der Zählung beimassen, nach ihnen sich in der Zahl der himmlischen Körper und der Sphären wiederfinden. Nun gibt es aber nach der Wissenschaft jener fernliegenden Geschlechter nur neun solcher Körper, die fünf Planeten, die Sonne, der Mond und der Fixsternenhimmel. Wo ist der zehnte Körper? Die Pythagorärer erfinden ihn, sie geben der Erde ein Pendant unsichtbarer, ihr entgegengesetzter Körper! welchen sie Gegenerde (l'Antiterre — Antichthôn) nennen. Es mag recht bequem sein, in der Weise zu ergänzen und seine eigenen Lücken durch Worte auszufüllen, allein die Wissenschaft kann mit solchen wenig ernsten Lösungen unmöglich vorlieb nehmen, und die Natur lässt sich dazu noch weniger herbei als die menschliche Wissenschaft.

Auf diesem Abhange konnten die Pythagoräer nicht mehr zum Stehen kommen. Zu obigen Irrthümern kamen bald neue. Sie haben, und das muss zu ihrem Lobe hervorgehoben werden, zuerst die Begriffsentwicklungen aufzustellen gesucht; es war dieses eine fast unvermeidliche Vervollständigung ihrer Studien über die Wesenheit der Dinge. Aber auch hier soll Alles durch die Zahl definirt oder vielmehr verwirrt werden. Will man die Gerechtigkeit, den Verstand, die Meinung, das Gemisch, die Theilung, die Heirath, die Gelegenheit und eine Menge anderer Sachen definiren, nichts einfacher: man nimmt ebenso viele Zahlen an. Die Gerechtigkeit z. B. ist eine Zahl zweiten Grades, die Ungerechtigkeit eine weniger regelmässig zusammengesetztere Zahl u. s. w. Damit überschreitet man offenbar die Dekade. Genügt sie zwar für die himmlischen Körper, so kann sie für die Defi-

nitionen, welche, wie die Dinge, unzählig sind, nicht genügen, denn wie jedes Ding eine eigene Zahl hatte, so war nach der Auffassung eines Pythagoräers, der nach Aristoteles Eurytus hiess, dem Menschen, dem Pferde etc. eine bestimmte Zahl zugedacht, und so drückte der nämliche Philosoph in arithmetischen Berechnungen Alles bis zu den Pflanzen aus.

Mit solchen Kindereien verstösst man gegen alle natürlichen Phänomene und selbst gegen die bekanntesten historischen Ereignisse. So bemerkten die Pythagoräer, dass es sieben Vocale im Alphabet gebe, dass die Leier sieben Seiten habe und das Plejadengestirn aus sieben Sternen bestehe, dass manche Thiere ihre Zähne im Alter von sieben Jahren verlieren, dass sieben Anführer die Belagerung Thebens leiteten etc. Indem sie so der Siebenzahl eine wunderbare Kraft zuschrieben, wollen sie uns vorspiegeln, dass diese Zahl die Ursache aller dieser Thatsachen ist, und dass letztere ohne jene überhaupt nicht stattgefunden hätten. Gleichwohl weiss Jedermann, dass die Siebenzahl der Befehlshaber vor Theben auf die gleiche Anzahl der zu vertheidigenden Stadtthore zurückgeführt werden muss. Wahr ist, dass die Plejaden ein Siebengestirn sind, aber ebenso richtig ist es, dass der Bär aus zwölf Sternen besteht, und die Pythagoräer erkennen ihm noch mehr zu. Wenn manche Thiere die ersten Zähne im siebenten Jahre verlieren, so machen andere davon eine Ausnahme, daher hat die Zahl Sieben mit allen diesen Thatsachen durchaus nichts zu thun. Man bemerkt weiter, die drei Doppelbuchstaben Xi, Pi, Dzeta sind auf drei Consonanten in der Musik zurückzuführen. Zunächst gibt es mehr als drei Consonanten in der Musik, dann könnte man die Consonanten je zwei,

so oft als man wollte combiniren, und jede neue Combination durch ein einziges Zeichen darstellen; die drei Doppelbuchstaben im Alphabet müssen auf nur drei Articulationen unseres Stimmorganes zurückgeführt werden, in Folge davon man das Sigma ohne allzu grosse Anstrengung aussprechen kann. Ferner soll es vom Alpha bis zum Omega ebenso viele Intervalle geben als von der niedrigsten Note auf der Flöte bis zur höchsten, und weiter glaubt man, dass die gleiche Zahl nach den Pythagoräern der vollkommenen Harmonie des Weltall entspräche. Man findet nicht weniger scharfsinnige und nicht weniger falsche Beziehungen zwischen den Tönen einer Leier und den Silben eines Hexameters, und so liessen sich noch eine Menge anderer Beispiele, die ebenso verlockend als unrichtig sind, anführen. Wer aber sieht nicht ein, dass es sich in allen diesen Fällen thatsächlich nur um Zufälligkeiten handelt und dass die Zahlen mit den Ursachen in keinem Zusammenhange stehen?

Im Allgemeinen ist es daher widersinnig, anzunehmen, dass die Zahl Etwas in der Natur verursacht habe; sie geht an der Seite der Dinge und befindet sich in denselben, aber ohne dieselben zu dem zu machen, was sie sind.[1])

Angesichts dieser nur zu bestimmten Aussetzungen lässt Aristoteles gerne in einem Punkte den Pythagoräern Gerechtigkeit widerfahren, darin nämlich, dass sie die abstracte Zahl von der concreten unterschieden, d. h. die

[1]) Die Kritiken des Aristoteles gegen die Theorie der Zahlen treffen grossentheils die platonische Theorie der idealen Zahlen eines Xenokrates und Speusippus, ohne dass sich jedoch eine sichere Grenze ziehen liesse.

Zahl im Sinne der Mathematik an und für sich betrachtet und die Zahl, wie sie sich wirklich in einer Mehrheit von Dingen zeigt. Aber sie haben nie an eine dritte Zahlenart gedacht, welche, von den Platonikern die ideale Zahl genannt, der Ausgangspunkt von noch unhaltbareren Hypothesen als diejenigen des pythagoräischen Systemes geworden ist. Für die Pythagoräer ist die Zahl nur eine Realität dieser Welt, obgleich sie deren Natur, ihren Ursprung und ihre wahre Einwirkung erkannt haben.

In summa, das Urtheil des Aristoteles über die Schule des Pythagoras ist streng, aber unvollständig, wenn nicht einseitig. Ohne es zu wollen, hat Aristoteles einige Lehren übersehen, welche den bleibenden Ruhm dieser Schule bilden. Sie hat sich nicht in die Theorie der Zahlen vertieft, wie er es anzunehmen scheint. Hier wäre es an der Stelle gewesen, ihre Verdienste um die Moral nicht ausser Acht zu lassen; einige Worte über das pythagoräische Institut würden selbst in einer Abhandlung der Metaphysik berechtigt gewesen sein. Namentlich hätte der Philosoph beim Tadel gewisser kosmicher Theorien die so paradoxe und doch so wahre Theorie von der Bewegung der Erde hervorheben können. Aristoteles hat, wie man weiss, diese Frage in einer Einzelabhandlung über den Himmel erörtert und damit Jahrhunderten die entgegengesetzte Ansicht von der Unbeweglichkeit des Erdplaneten aufgenöthigt. In einem philosophischen Resumé des pythagoräischen Systems ist das Stillschweigen über eine Lehre, deren Tragweite ein genial angelegter Mann keineswegs unterschätzen konnte, auffallend. Sicherlich wollte Aristoteles nicht den Ruhm des Pythagoräismus vermindern, aber es lässt sich nicht bestreiten, dass er

ihn verstümmelt hat, weniger absichtlich, als vielmehr in Folge des ganz entgegengesetzten Standpunktes, den er persönlich einnahm. Will man auch das den Anderen zukommende Verdienst nicht schmälern, so fällt doch von selbst der grössere Theil dem eigenen Ich zu.

IV.

Polemik gegen die Theorie der Ideen.

Lässt man eine Entschuldigung zu Gunsten des Aristoteles gegenüber dem Pythagoras gelten, so noch in höherem Masse in seiner Polemik gegen Plato. Wollte man nur die Metaphysik zu Rathe ziehen, so wäre der Platonismus Nichts ohne die Theorie der Ideen, es hätte den Anschein, als ob diese Theorie mit jenem zusammenfiele; ohne sie existirte Plato nicht mehr, auf sie hätte er seine ganze Fundamentalphilosophie aufgerichtet. Zum Glücke beweisen die Schriften das Gegentheil. Besässen wir nur den Timäus, so wäre der Beweis gebracht, wie sehr man sich irrte, wollte man dem platonischen Gedanken so enge Grenzen ziehen. Aristoteles hat hier ein Versehen begangen, das durch die Anlage seines Werkes nicht bedingt war. Da er aber ausschliesslich die Theorie der Ideen in's Auge gefasst hat, so müssen wir ihm auf diesem wie immer beschränkten Gebiete folgen und uns soviel als möglich auf den von ihm absichtlich oder unabsichtlich gezeichneten Kreis beschränken.

Zunächst ist zu bemerken, dass Aristoteles der Theorie der Ideen weit mehr Raum zuweist, als der Verfasser selbst dieses gethan hat. Er hört nicht auf, ihn auf

jeder Seite der Metaphysik anzugreifen und in mehreren seiner Bücher kommt er darauf zurück, wiewohl die Besprechung hier ziemlich vom Zaune gebrochen erscheint. Er besteht darauf, mit einer Hartnäckigkeit, die man nicht von einem Schüler und besonders vom Schüler eines solchen Lehrers erwarten sollte. Plato dagegen gibt in allen seinen uns erhaltenen Schriften nur die Theorie der Ideen an, nirgends entwickelt er sie, noch weist er ihr die Dimensionen zu, welche man ihr erst später zuerkannt hat. An sich ist die Frage von grösstem Interesse, da sie die Erklärung der Dinge in sich schliesst und je nach der Lösung die Realität und die Wissenschaft compromittirt dadurch, dass sie beide unrichtig auffasst. Allein in der Kritik des Aristoteles handelt es sich nur um die platonische Lösung. Später konnte er das Problem, wie er es versteht, allgemeiner hinstellen, aber zunächst muss man es so nehmen, wie Plato es hinstellt und über diese Grenzen nicht hinausgehen. Möglich ist übrigens immer noch, dass Aristoteles in seinen Entgegnungen an Plato mehr dessen Schüler im Auge gehabt habe, welche leicht die Theorie der Ideen übertreiben konnten, indem sie unvorsichtig die pythagoräischen Theorien damit in Zusammenhang brachten. In diesem Falle würden die zahlreichen Argumente des Aristoteles weniger Plato als seinen Anhängern gelten, welche zu wenig Treue gegen seine Lehre an den Tag legten. Nach einer andern Bemerkung, welche schon von den Geschichtschreibern der Philosophie, unter anderen von Cousin, gemacht worden, und welche diese ganze Controverse beseitigen würde, hätte Aristoteles seinen Lehrer nicht sehr gut verstanden aus dem

gleichen Grunde, der es ihm verwehrte, dem Pythagoräismus gerecht zu werden. Der Hauptfehler, welchen er der Theorie der Ideen vorwirft, ist der, dass sie das Wesen der Dinge von ihrer Substanz trenne, und dass zur Erklärung der unter die Sinneswahrnehmung fallenden Dinge, andere zum mindesten eben so zahlreiche Wesen unterstellt würden, welche mehr Realität als sie haben, oder um mich besser auszudrücken, welche allein die Realität besitzen, deren die sinnlich wahrnehmbaren Dinge entbehren. Darin liegt die Anklage, welche Aristoteles unaufhörlich wiederholt und mit deren Consequenzen er jene Theorie zu belasten sucht. Ist aber diese Hauptanklage die erste und letzte von allen, der Grund und die Ursache dieser anhaltenden feurigen Polemik, zu Recht bestehend? Ist es exact, dass Plato die Ideen von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen getrennt und den Einen eine substantielle Realität zuerkannt habe, den Anderen nicht? Wir stehen nicht an, diese Frage zu verneinen, wie bedenklich ein Widerspruch gegen Aristoteles in dieser Beziehung auch scheinen mag. Aber das ist Thatsache, und man kann, gestützt auf die Dialoge, behaupten, dass in der Lehre Plato's die Ideen nicht von den wirklichen Dingen geschieden sind.

Was sagt in der That Plato? Auferzogen in seiner Jugend, nach dem Berichte des Aristoteles, in der Schule des Cratylus, der selbst ein Schüler des Heraklit war, theilte er Beider Ansichten über den ewigen unfassbaren Kreislauf der wahrnehmbaren Dinge, der inmitten dieser beweglichen Masse keinen festen Standpunkt gewinnen lässt. Hierauf in der Kunst der Begriffsentwicklung bei Socrates gebildet, wollte Plato bei seiner gleichmässigen Abneigung

gegen Sophistik wie Skeptik der Wissenschaft vor Allem eine unerschütterliche Grundlage erstellen. Er entnahm sie demjenigen Theile des Seienden, welcher die Definition aufgreift, um darzuthun, was das Seiende an sich ist, und unabhängig von allen Modificationen und zufälligen Attributen, welche sich in ihm vereinigen können. In dem wirklichen und wahrhaft Seienden nennt man es Wesenheit. In der Begriffsentwicklung ist es die Gattung, in der sich die Unterschiede begegnen, welche die Arten und die Individuen trennen; letztere stehen, weil untheilbar und als Ganze genommen, auf der untersten Stufe; daher ist die Gattung die Wesenheit der Abgegrenzten, weil, wenn das Abgegrenzte nicht die Gattung wäre, es nicht existiren würde. Socrates, Callias, Coriscus, Individuen, welche wir einzeln wahrnehmen, würden nicht existiren ohne die Gattung, welcher sie angehören, und welche sie unter ihrer Einheit zusammenfasst, d. h., wenn sie nicht zuerst Menschen wären.

Das ist die platonische Idee in ihrer ganzen Einfachheit, wie das griechische Wort, welches nichts anderes als die Arten und Gattungen ausdrückt, schon andeutet.

Um diesen ersten Begriff aufzuklären, untersucht Plato das Wesen der Idee und forscht nach über die Art ihrer Existenz. Offenbar ist die Gattung in den verschiedenen Arten, aus denen sie besteht, mögen diese noch so zahlreich sein, immer ein und dieselbe. Die Idee ist daher eine Einheit, die nicht wechselt, eine unbewegliche und unwandelbare Einheit, sie ist überdies eine rationelle Einheit, von unseren Sinnen nicht erreichbar wie die individuelle Einheit der Einzelwesen. Man sieht oder hört diesen oder jenen Mann, den man vor

sich hat und mit dem man sich unterhält, aber wer hat je den Menschen gesehen? Gleichwohl ist der Mensch an sich, der Mensch schlechthin, um nach Plato zu reden, in einem jeden der individuellen Menschen. Hier erfasst uns die Vernunft, während die sinnliche Wahrnehmung leer ausgeht. Die Idee ist daher rationell eine, da sie nicht vom Individuum aus der Art in eine andere überspielt; so wird die Einheit der wesentliche und vorherrschende Charakter der Idee, welche die Vielheit in sich resumirt. Man kann sich täuschen und verlieren unter den Individuen, welche der Zahl nach unendlich sind, aber man kann nicht in der Idee fehl gehen, welche um so klarer ist, je einfacher sie ist.

Plato gibt zu, dass das Sein der Ideen schwer zu erfassen ist, und dass es den Meisten, welche diese Abstraction machen wollten, zweifelhaft vorkommen könnte. Um aber das herrschende Dunkel soviel als möglich aufzuhellen, greift er zu Beispielen, welche Jedermann zulässt, und welche diese Analyse erleichtern. Er entnimmt sie der Mathematik, welche seine Schüler fast ebenso eifrig betrieben, wie die des Pythagoras. So sind die Einheiten, womit die Arithmetik sich beschäftigt, absolut unter einander gleich und nur unter dieser Bedingung konnten jene sie studiren. Wer aber hat je in der Wirklichkeit absolut gleiche Einheiten gesehen? Wer überhaupt forscht nach ihnen? So ist die Einheit im Sinne der Arithmetik nicht wirklich im strengen Sinne des Wortes, sie fällt nicht unter die Sinne, während die Einheiten, welche von diesen erfasst werden, nur Ungleichheiten und unendliche Verschiedenheiten zeigen. Dem gegenüber beruht die mathematische Ein-

heit so auf Wahrheit, dass sie der exaktesten Wissenschaft, welche der Mensch kennt und welche er aufzubauen vermag, zum Ausgangspunkte dient. Was man von den Einheiten in der Wissenschaft der Zahlen sagt, das lässt sich auch von den Grössen der Geometrie sagen. Wer hat je die Punkte, Linien und Flächen gesehen, wie die Geometer sie sich vorstellen? Haben unsere Sinne jemals Punkte ohne Höhe gesehen? Baut der Geometer nicht beständig Schlüsse auf Figuren, welche nicht die Ausdehnungen haben, die er bei ihnen voraussetzt? Sind aber darum seine Schlüsse weniger gesichert und weniger beweisend, weil sie von immateriellen Hypothesen ausgegangen sind? Es genügt, dass sie von dem Verstande erfasst und zugelassen sind, welcher, der Unterstützung der Sinne nicht benöthigt, letzteren sogar widersprechen kann.

Wer würde es gleichwohl wagen, die Gewissheit der Mathematik in Zweifel zu ziehen? Beansprucht sie nicht die wissenschaftlichste der Wissenschaften zu sein? Sie, welche dieses Privileg in der That nur darum verdient, weil sie rationell ist; würde sie der Materie näher stehen, so hätte sie weniger Gewicht.

Diese der Mathematik entlehnten Analogien zeigen, was die Ideen ihrer Natur und ihrer Existenz nach sind. Die Ideen sind in den Dingen, wie die Flächen, die Linien, die Punkte, die Einheiten sich in denselben befinden, sie werden von dem Verstande ihnen entnommen. Gleichwohl gibt es einen grossen Unterschied zwischen den Ideen und den Grössen der Arithmetik oder der Geometrie. In der mathematischen Welt ist Alles nicht nur unbeweglich, sondern auch unempfänglich. Alles,

was die Mathematik verlangt, ist einzig die Zustimmung zu den entdeckten Wahrheiten. Wirken aber die Ideen nicht ganz anders auf unsere Seele? Empfinden wir Angesichts schöner Gegenstände nicht eine tiefe Empfindung, eine Begeisterung, eine Liebe, welche mit deren Schönheit wächst? Aber alle Gegenstände, die wir als schön bezeichnen, sind es nur insoweit, als die Schönheit im Allgemeinen mehr oder minder sich auf ihnen abspiegelt, und so erhalten sie jene Bezeichnung. Wenn es nun unleugbar schöne Dinge gibt, um wie viel schöner muss die Schönheit sein, an der sie alle, ein jedes in seiner Weise Theil nehmen. Muss nun die Idee der Schönheit, die Schönheit an sich, einzig und vollkommen, ohne jegliche Grenze, ohne die Schattenseiten der einzelnen Schönheiten, nicht ungleich schöner sein? Kann etwas sie verringern und entstellen? Wenn nun die schönen Dinge, wie unvollkommen sie immer sein mögen, uns zur Bewunderung hinreissen, wie sehr muss die Schönheit an sich, die göttliche Schönheit, die Seele entzücken, welche sie zu erfassen und zu fühlen im Stande ist.

Was man von der Schönheit, abgesehen von den schönen Dingen, sagt, kann man von allen anderen Ideen sagen. Wird die Gerechtigkeit an sich weniger gerecht sein als die gerechten Handlungen; das Gute an sich weniger gut als die guten Dinge sein? Ist diese Idee des Guten nicht die höchste aller Ideen, der sich alle anderen unterordnen, sie, welche das Leben der Menschen leitet, welche die ganze Natur regiert, und so gewissermassen das Gesetz Gottes selber ist, wenn anders das menschliche Auge sich nach diesen Lichthöhen wenden kann, ohne geblendet zu werden. Dadurch wird zugleich

die Beziehung der Ideen zu den wahrnehmbaren Dingen sowie der Zusammenhang der Ideen unter sich klar. Ohne ihnen eine getrennte Existenz zuzuerkennen, muss man ihnen eine solche in höherem Sinne zugestehen. Die Dinge existiren nur in den Ideen, welche sie darstellen, und welche ihnen den Namen und die Wesenheit geben. Ohne die Ideen sind die Dinge nicht erfassbar, und wenn man weiss, dass sie wirklich existiren, so lässt sich nicht leugnen, dass ihr substantielles Sein vom Standpunkte des Verstandes untergeordnet ist; daher ist die Existenz der Idee derjenigen der Dinge ebenso überlegen als der Verstand über der sinnlichen Wahrnehmung und die Seele über dem Körper steht. Dann gibt es unter den Ideen solche Zwischenstufen, wie es deren unter den Dingen gibt. Als Seiende sind alle Dinge unter einander gleich; das eine ist nicht mehr seiend als das andere. Gleichwohl ist ihre Stellung in der Welt verschieden, und man kann leicht ihre Ueber- oder Unterordnung, die vom untersten bis zum obersten geht, beobachten. Die gleiche Rangordnung findet in dem Reiche der Ideen statt; je nachdem man sie nach Gattungen, nach Arten und nach Individuen betrachtet, bilden sie eine geschlossene Kette, welche sich von unserem dunkeln Dasein bis zur Höhe des Seins und bis zum obersten Ordner, zu Gott, hinerstreckt.

Indem so die Ideen uns anfänglich mit dem Wesen der Dinge bekannt machen, lehren sie uns in gewissem Sinne den Plan des Universums, des Kosmos, die Ordnung, wie die Pythagoräer sie richtig bezeichneten, kennen. Sie sind das Abzeichen des Göttlichen in den Dingen und darum ewig wie die Welt, wie Gott; inmitten der ver-

gänglichen Dinge, gehen sie mit diesen nicht zu Grunde; es sind geistige unkörperliche Formen, welche die Schule von Megara mit Recht in eine höhere unsichtbare Region als wahrhaft Seiende versetzte.

Platon nimmt keinen Anstand zu behaupten, dass die Fähigkeit, das Allgemeine, d. h. das unter eine rationelle Einheit Subsumirte zu erfassen, eine dem Menschen und besonders dem Philosophen eigene sei. So sieht er sich nach einem Wege um, der ihn sicher von dem Einzelnen zum Allgemeinen, zum Absoluten führt, das allein als unveränderliche Wesenheit der Dinge das Fundament der Wissenschaft sein kann. Es gibt nur eine wahre Wissenschaft, die von dem Absoluten, das nicht dem Wechsel unterliegt, alles Uebrige ist nur eine leere Meinung und ein Schatten. Diese platonische Methode, die Dialektik, leitet uns an, unmittelbar die Dinge durch den Verstand zu erfassen; ohne Vermittelung der Sinne erhebt sie sich, gestützt auf den Verstand, bis zur Wesenheit der Dinge, unterscheidet deren erstes Princip und gelangt regelmässig auf dem Wege des Denkens bis zur Wesenheit des Guten selbst. So ist die Dialektik die Krone und der Schlussstein aller Wissenschaften, ebenso wie die Idee des Guten die aller übrigen überragt. Einerseits das schwierigste Gebiet der Philosophie, ist sie auch deren lichtvollstes und zweckmässigstes.

Sind, so fragt sich Plato, die Ideen nur Worte? Sind sie ausschliesslich Gedanken, welche nur in der Seele existiren? Auf diese beiden in der Scholastik während des Mittelalters so lange aufgeworfenen Fragen lässt sich sagen, ja, die Ideen sind Worte, ja, sie sind Gedanken, die einerseits uns unterstützen in der Benennung der Dinge,

andererseits von dem Verstande erfasst werden. Doch wäre es eine Art sacrilegischen Widerspruchs, wollte man dabei stehen bleiben; da sie den Dingen die Wesenheit geben, die sie zu dem, was sie sind, macht, so können sie keine leeren Worte sein, noch an Existenz hinter den Dingen, an denen sie zum Vorschein treten und die an ihnen Theil haben, zurückstehen. Sie, welche der Verstand erfasst, sind in dem Gedanken des Menschen; sie sind gleichwohl auch anderwärts, da nicht der Gedanke sie erzeugt; sie sind in den Gattungen, welche sie bilden und führen dort eine Existenz, welche man in keiner Hinsicht, da sie unvergänglich und ewig ist, bestreiten kann.[1])

Das ist wohl der Inhalt der Theorie der Ideen, wie Plato sie ausgedacht hat, mag er sie nun erfunden oder den Megaräern entlehnt haben. Die Sprache ist, man muss dieses zugeben, mitunter nicht klar und Missdeutungen ausgesetzt. So nimmt er das Bett als ein eigenthümliches Beispiel, und indem er von drei Ideen redet, deren eine Gott, die zweite dem Drechsler und die andere dem Maler zukommt, kann man glauben, als ob er Ideen und Sachen isolire; schwerlich wird ein und dieselbe Idee ganz Gott, dem Handwerker und dem Künstler zukommen; und dann gibt es Ideen von Allem und besonders von den Dingen, welche die Menschenhand anfertigt? Der Zweifel ist hier gegenüber dem Mythus des platonischen Phädrus noch berechtigter, indem nach Plato die Seelen im Gefolge der Götter die Welt der

[1]) Vgl. de Republica Bd. IV. pp. 2, 5, 15. Uebers. nach V. Cousin.

Wesenheiten durcheilen und sie in ihrem Lichtschimmer betrachten, bevor diese in die Finsterniss und die Höhle hienieden hinabsteigen. Die Wesenheiten, die Ideen, sind daher von den Dingen getrennt, da ja die Seelen sie in einer von der unserigen verschiedenen Welt zu Wagen in der Runde besichtigten, doch kann der wie immer noch so glänzende Mythus nicht gegen das übrige System aufkommen. Das platonische System ist das eben auseinandergelegte. Zu behaupten, diese Theorie sei in allen Punkten wahr und sie löse uns definitiv das Geheimniss der Dinge, wäre eine Uebertreibung. Anzunehmen, dass sie einen grossen Antheil der Wahrheit enthalte und dass sie das ungeheuere Verdienst habe, die allgemeine Einheit aufrecht zu halten, ohne die sinnlich wahrnehmbare Welt von der vom Verstande erfassten zu trennen, heisst Gerechtigkeit widerfahren lassen. Die Theorie der Ideen, von allen Seiten angegriffen, ist in diesem Kampfe nicht unterlegen, wenn sie nicht vielmehr vollständig siegreich daraus hervorgegangen ist.

Jetzt, wo wir die Auffassung Plato's kennen, sind wir erst in der Lage, die Einwendungen des Aristoteles zu prüfen und abzuwägen.

Von der irrigen Auffassung, dass die Ideen getrennt und unabhängig von den Dingen seien, ausgehend, bringt Aristoteles seine Einwendung in ziemlich ironischer Weise vor. Nach ihm beginnt Plato, um die Wesen zu erklären, zuerst damit, dass er eine doppelte Zahl annimmt, sowie wenn Jemand, der, um eine bestimmte Zahl von Gegenständen zu zählen, glauben wollte, dass, wenn er die Zahlen verdoppelte, er dadurch seine Rechnung leichter machen würde; wollte man die Ideen an der

Seite der Dinge betrachten, so würde man das Problem doppelt schwierig machen. Nach einer Definition der Dinge würden die Ideen eine neue Definition verlangen, und was würde aus allen diesen Wissenschaften werden? Ausser dem von uns beobachteten Himmel hätte die Astronomie noch mit einem andern Himmel, mit einer andern Sonne und anderen Gestirnen zu thun. Die Optik, die Harmonie, alle Zweige der Mathematik würden ebenfalls ein doppeltes Object haben. Wie liessen sich die von Menschen gepflegten Künste, deren Anwendung mitunter sofort zu erfolgen hat, mit diesen Verdoppelungen, die sich auf Alles ausdehnen, in Einklang bringen? Sollte z. B. die Medicin sich an die Idee der Krankheit wenden, anstatt sich mit der Krankheit, die nur zu ersichtlich ist, zu beschäftigen? Die Wissenschaften gewinnen bei dieser Doppelstellung der Ideen nichts, ja sie heben sich zugleich mit den Künsten auf, die noch weniger als die Wissenschaften solche Schwankungen und Alternativen zulassen.

Man ist erstaunt, wie Aristoteles eine solche Einwendung, deren Lösung so leicht ist, habe machen können, denn Plato, weit entfernt, die Zahl der Wesen zu verdoppeln, verringert sie im Gegentheil um ein Bedeutendes; die Gattungen sind weniger zahlreich als die Arten und besonders die Individuen. Die Ideen sind nur die Gattungen, und indem Plato den unzähligen Individuen die Ideen zu Grunde legte, reducirt er die Zahl der Gegenstände, welche die Wissenschaft in's Auge fasst. Ist die Idee die Einheit, so muss die Wissenschaft, indem sie jene betrachtet, die Zahl der Seienden eher aufheben, als noch steigern. So beschränkt sie sich in jeder Gattung auf einen ein-

zigen Ausdruck gegenüber den Vielheiten, die von Anfang an der Wahrnehmung entgegengetreten sind und den Verstand verwirren.

Aber, fügt Aristoteles weiter hinzu, Plato hat die Existenz der Ideen nicht nachgewiesen; der sehr einfache, selbst von Aristoteles nicht abzuweisende Grund ist der, dass man die Principien nicht beweist. Gibt es aber ein Princip, so ist es das Wesen, die Idee. Sie lässt sich nicht beweisen, da man unmöglich auf ein höheres Princip als sie zurückgehen kann. Es genügt in gewissem Sinne, darauf hinzuweisen, wie schon Aristoteles auf die „Allgemeinen", in seinen Analytica posteriora, hingewiesen hat, ohne den Beweis zu führen. So hat genau auch Plato verfahren. In dem Seienden hat er die Wesenheit betont, d. h. die Gattung inmitten des Individuellen; ohne sie zu beweisen, beschränkt er sich auf eine affirmative Erklärung; man kann sie bestreiten, wenn man sie falsch findet; aber an Stelle der Definition darf man keinen Beweis fordern, der, an sich überflüssig, schon durch die Natur des Gegenstandes unzulässig ist. Hundertmal sagt Aristoteles: „Es lässt sich nicht beweisen, weil es sonst keine mögliche Beweisführung mehr gäbe." Selbst aus diesem Axiom wurden einzelne bestimmte Argumente gegen den Skepticismus gezogen. So hatte Plato die Idee nicht zu beweisen, da er sie in den Dingen fand und sie so aufnahm, wie die Wirklichkeit sie ihm bot. Damit fällt auch der Tadel des Aristoteles, so als ob jener nur mangelhafte Beweise erbracht habe.

Nach einer Einwendung, die ebenso wenig zu recht besteht, hätte Plato, anstatt die wahrnehmbaren Dinge zu definiren, nur verschiedene Daseinsweisen dieser Dinge be

grifflich entwickelt, verschieden, wenn er, wie Aristoteles mit Unrecht annahm, dass die Ideen sich ausserhalb der Dinge befinden. Sind aber umgekehrten Falles dieselben nicht unabhängig und getrennt, so fällt ihre Definition mit einer Definition der Dinge selbst zusammen.

Die Wesenheit, oder die Idee ist der wichtigste Bestandtheil der Definition, denn es ist die Gattung. Plato irrt sich nicht, wenn er bei der Definition der Ideen die Dinge zu definiren glaubt. Nur wählt er in der Definition den Theil aus, der am nothwendigsten ist und wendet auf ihn seine ganze Dialektik an. Aristoteles hat das gleiche Ziel im Auge, wenn er in der scharfsinnigen Theorie der Definition sein Hauptaugenmerk auf die Gattung richtet. In dieser Beziehung nähert er sich Plato viel mehr, als er selbst glaubt, und das „Allgemeine", welches der Verstand den einzeln Phänomenen entnimmt, ist kaum von der Idee, die er so lebhaft kritisirte, unterschieden.

Eines begründeten Einwandes, wie sehr er auch Plato unvermeidlich war, sei noch gedacht. Plato führt nicht an, von welchen Dingen es Ideen gibt und von welchen nicht. Gibt es Ideen von jedem Dinge, z. B. von den zurückbezüglichen Fürwörtern, von den Verneinungen, von den vergänglichen Gegenständen, selbst nachdem sie aufgehört haben zu existiren? Wie sollte es eine Idee oder eine Wesenheit von den Dingen geben, welche nur durch ihre Beziehung zu anderen Sachen bestehen und welche nicht mehr von dem Zeitpunkt an existiren, wo diese Beziehung ihnen fehlt. Kann die Beziehung je eine Substanz, Gegenstand einer substantiellen Definition werden? Gibt es Ideen für die vergänglichen Dinge, welche die menschliche Kunst schafft, welche aber sie auch nicht

zu schaffen im Stande wäre? Gibt es eine Idee von dem Hause, sei es, dass der Architekt es noch nicht gebaut oder sei es, dass, nachdem es aufgebaut war, dann eingestürzt und nun nicht mehr vorhanden ist? Gibt es eine Idee der Gesundheit, noch bevor der Arzt sie dem Patienten wiedergegeben hat? Erstrecken sich die Ideen auf Alles in der Welt? Dann haben die verächtlichsten Dinge Ideen ebenso wie die höchstgestellten. In allen Sachen ohne Unterschied. Relativa, Negationen, Kunstprodukten, findet man aber sowie in den Substanzen die Einheit in der Vielheit, und, wenn das die Idee ist, warum sollte sie nicht existiren in den substanzlosen Dingen ebenso gut als in den realsten Substanzen, in den gemeinsten Lastern ebenso wie in den schönsten Tugenden? Plato ist auf alle diese Fragen, welche die Theorie der Ideen in vollständiger Ungewissheit lässt, nicht eingegangen.

So wahr dieses Alles ist, so lässt sich doch das Argument gegen Aristoteles kehren. Er belobt seinen Lehrer, ebenso viele Ideen in der Welt angenommen zu haben, als es Dinge gibt. Kann man aber im Ernste von Jemandem eine vollständige Aufzählung aller Dinge im Weltall verlangen? Plato hat die Ideen nicht aufgezählt, aber ebenso wenig hat dieses Aristoteles mit seinen „Allgemeinen“ (universaux) gethan, obgleich sie weniger zahlreich als die ihnen nahestehenden platonischen Ideen sind. Wenn Aristoteles sich begnügt hat, einige namhaft zu machen und die anderen zu übergehen, so hat Plato ein Gleiches mit den Ideen gethan und sich nur auf einige auserlesene und wichtige beschränkt, welche für die Wahrheit der übrigen eintreten.

Der gleiche Tadel, welcher nach Aristoteles die Pytha-

goräer trifft, weil sie die Zahlen als die Elemente alles Seienden angenommen, trifft nach ihm auch Plato, weil dieser die Ideen zu den Elementen der Dinge gemacht habe; triumphirend fragt er sich, wie die Vorstellung möglich sei, dass die Ideen, welche ausserhalb der Dinge und getrennt von ihnen sich befinden, der Stoff von irgend Etwas seien und wie sie selbst dort Substanzen sein können, wo sie selbst nicht einmal existiren. Aristoteles hätte hiermit ohne Widerstreit ein unwiderlegliches Argument vorgebracht, wenn in der That die platonischen Ideen getrennt von den Dingen existirten, in denen der Verstand sie wahrnimmt und unterscheidet. Falls Aristoteles nicht andere platonische Werke als die uns bekannten vorlagen, fällt die von ihm Plato zugedachte Theorie dem Letzteren nicht zur Last. Ohne in allen Beziehungen die platonische Theorie über die materielle Zusammensetzung der Dinge zu theilen, kann man immerhin behaupten, dass sie eine andere ist, als wozu Aristoteles sie machte. Wenn Plato im Timäus auf den Anfang der Dinge zurückgreift und uns Zeuge der Welt, ihrer Gestaltung durch Gott sein lässt, so leuchtet sofort ein, dass er den Stoff als mit Gott gleich ewig und als den Ideen vorausgehend setzt. Später gesellen sich die Ideen zur Materie, um sie der Seele fassbar zu machen; sie sind gleichwohl nicht die Materie, die früher als sie oder in jedem Falle mit ihnen gleichzeitig ist. Sicher hat Plato oftmals die Ideen des Grossen und des Kleinen, d. h. die relative Grösse und Kleinheit des Seienden, die materiellen Principien der Seienden genannt, aber er wollte damit nur besagen, dass die Seienden einander gegenüber mehr oder minder Ausdehnung besitzen, je nachdem sie mehr oder minder an der Materie,

der gemeinsamen Wiege aller Formen und aller Ideen, Theil nehmen Es ist dieses so sehr der Gedanke Plato's, dass Aristoteles ihm mehrere Mal vorwirft, er habe nur zwei Principien, die Wesenheit und die Materie, deren eine Ursache des Guten, die andere Ursache des Bösen sei, angenommen. Ist aber die Wesenheit oder die Idee von der Materie verschieden, so können auch die Ideen für Plato nicht mehr die Elemente der Dinge gewesen sein, wie man behauptet. Ungeachtet aller Bewunderung, welche Aristoteles uns einflösst, widerspricht und täuscht er sich gleichzeitig. Möglicherweise haben Schüler Plato's, indem sie Ideen und Zahlen identificirten, den Ideen die Rolle zugedacht, welche die Zahlen in der pythagoräischen Schule spielten. Doch kann Plato nicht verantwortlich gemacht werden für die Fehler, welche man nach ihm begangen hat. Nach seiner Lehre sind die Ideen so wenig die Elemente der Dinge, als sie die der Zahlen sind.

Nachdem Aristoteles zu beweisen versucht, dass Plato ohne Zweck und Beweggrund die Dinge vervielfacht, dass er die Existenz der Ideen nicht bewiesen, dass er sich geirrt habe, indem er verschiedene Seiende anstatt der wahrnehmbaren Dinge definirt, dass er die Ideen nicht sorgfältig genug aufgezählt, noch hinreichend abgegrenzt habe, dass er mit Unrecht aus ihnen die materiellen Elemente der Dinge gemacht und so aufs Neue den Irrthum der Pythagoräer über die Zahlen aufgebracht habe, fährt er in dieser oft mehr herben als gerechten Kritik fort und greift selbst die Form an, unter der Plato seine Theorie vorbringen zu können geglaubt hat. Was versteht man unter der Theilnahme der Dinge an den Ideen? Ist die Theilnahme etwas anderes als die pythagoräische

Nachahmung? Wo sind die Beispiele, nach denen die Dinge sich ummodeln müssen? Sinken sie mitunter nicht zu einer Copie herab? Ist die Art, wenn Modell der Individuen, nicht die Copie der Gattung? Müsste sich das Beispiel nicht für dasselbe Ding zwei- oder dreimal wiederholen? Und würde ein solcher Mensch nicht dreier Beispiele bedürfen, des Menschen an sich, des Thieres und des Zweifüssers? Wenn das Ding, welches an den Ideen Theil hat, und die betreffende Idee derselben Gattung angehören, gibt es dann nicht für diese beiden Ausdrücke einen gemeinschaftlichen, über beiden stehenden, der beiden gleichmässig zukommt? Gehören Beide nicht derselben Gattung an, ist denn das Seiende und die Idee nicht homonym? Findet da eine andere Beziehung als die einer rein äusserlichen Benennung statt? Ist es sprachlich nicht ganz gleichgültig, ob man sagt: der Mensch an sich, das Pferd an sich, das Pferd selbst, der Mensch selbst? Und was glaubt man so zu den gewöhnlichen Ausdrücken, Mensch, Pferd, wie alle Welt sie im Munde führt, hinzuzufügen?

Bei alledem glaubt Aristoteles, noch behaupten zu können, dass die Theorie der Ideen nur eine Anhäufung sinnleerer Worte und Metaphern sei, die sich höchstens für Dichter eignen. Wagt er doch zu behaupten, dass diese Theorie jeder Vernunft zuwider sei. Diese peremptorische Verurtheilung kann wahr sein, wenn man die Ideen getrennt annimmt, aber noch einmal, Plato hat sie nicht so aufgefasst, und wir müssen wiederholen, dass noch so berufene Kritiken, wie die des Aristoteles, nie ohne Widerspruch angenommen werden zu dürfen scheinen.

Aristoteles, der sich über Ursachen und Principien

sehr bestimmt und eingehend ausspricht, bestreitet den Ideen das Recht, in irgendwelcher Beziehung Ursachen sein zu können. Sie sind es weder als Wesenheit, noch als Materie, noch als Bewegung, noch als Endzweck; höchstens wären sie die Ursachen der Unbeweglichkeit und absoluter Ruhe, und dann hätte Plato nur die Lehren der Eleaten und die des Parmenides über die Einheit und die allgemeine Unbeweglichkeit wieder aufgefrischt. Mag auch der Phaedo versichern, die Ideen seien die Ursachen der Existenz und die Hervorbringung der Seienden, so ist so viel sicher, dass diese nicht durch Vermittelung der Ideen ins Leben treten und sich entwickeln. Wir sehen es immer, ein Mensch erzeugt einen Menschen und nicht die Idee eines Menschen. Nimmt man auch die Ideen einen Augenblick als Modell an, so ist es doch der Künstler, welcher das Kunstwerk schafft und keineswegs die zur Ausführung gebrachte Idee. Würde die Idee ohne den Künstler je ein Gemälde, welches uns jetzt entzückt, gemalt haben? Als Endursachen stehen die Ideen nicht höher, noch erklären sie in irgend einer Weise das Gute, Endzweck und Schlussstein aller Seienden, letztes Ziel des gesammten Universums, ohne das schlechterdings Nichts in der hier herrschenden ewigen Ordnung sich begreifen lässt.

Von allen diesen Behauptungen des Aristoteles greifen wir nur die letzte auf. Wollte man dem Verfasser des „Timaeus“ und der „Gesetze“ den Glauben an die Schlussursachen und an das Gute absprechen und leugnen, dass die Ideen Angesichts der unwiderstehlichen Bewegungen, welche sie in den Seelen hervorrufen, Ursachen sind, so würde man die Evidenz verleugnen. Somit hat

Aristoteles die grosse Theorie, eine der schönsten in seiner Metaphysik oder im zwölften Buche vergessen, wo er die göttlichen Einwirkungen durch einen allmächtigen, von Gott auf die Dinge ausgeübten Reiz erklärt, sowie der wünschenswerthe Gegenstand ihn auf den Wunsch ausübt. Mag diese Erklärung des göttlichen Actes und Geheimnisses wahr oder falsch sein, so kann doch Aristoteles, der sie als exact hingestellt und sich ihrer noch zu rühmen scheint, sie nicht verkennen, wenn es sich um platonische Ideen handelt. Entweder ist der Gott des Aristoteles nicht Endursache in dem besagten Sinne, oder die Ideen stehen auf gleicher Stufe. Zeigen uns das Gastmahl und Phaedrus nicht auch die unbezwinglichen Reize der Liebe und der Schönheit? Ist die Venus Urania nicht auch eine Idee? Entweder muss Aristoteles auf seine eigenen Lehren verzichten oder den Ideen zugestehen, dass sie Endursachen sind, immer untergeordnet dem von ihm gepriesenen Gotte, der in vieler Hinsicht der wahre Gott ist. Der Gott des Aristoteles ist von der Welt ebenso getrennt, wie die Ideen, falsch aufgefasst, von den Dingen geschieden sind, und doch bestreitet Aristoteles seinem Gotte es nicht, eine Ursache zu sein, da er aus ihm die Endursache des Weltalls macht. Mithin könnten auch Ideen, selbst abgetrennt, Ursachen der Bewegung sein; sie verurtheilen die Dinge nicht zur Unbeweglichkeit, wie man es ihnen vorwirft; ohne Bewegung existirt die Natur nicht mehr, ihr Studium wird für den Philosophen unmöglich, so versichert Aristoteles; doch so wenig die Ideen die Idee des Guten ausschliessen, ebenso wenig verdammen sie die Dinge zu der ewigen Ruhe.

In einem Worte, Aristoteles gelangt zu einer voll-

ständigen Verurtheilung der platonischen Anschauung. Nach ihm vermögen die platonischen Ideen in Nichts die Dinge zu erklären. Glücklicherweise lässt sich von diesem Verwerfungsurtheil an das Tribunal der Wahrheit und der Geschichte appelliren. Auch hier kann man nur wiederholen: „Adhuc sub iudice lis est".

V.

Polemik des Aristoteles gegen den Skepticismus.

Nachdem man lange wenn auch mit Ehrfurcht Aristoteles widersprochen hat, fühlt man sich glücklich, ihm ohne Rückhalt Lob spenden zu können. Seine Widerlegung des Skepticismus und die Darlegung des Princips des Widerspruchs sind Meisterwerke. Die beiden Theorien lehnen sich aneinander an. Der Skepticismus erschüttert die menschliche Vernunft in den tiefsten Grundlagen und, indem er ihr Zweifel gegen die Aussenwelt beibringt, macht er sie an sich selbst irre und zerstört mit einem Schlage in der Seele jeden wissenschaftlichen Glauben und jede Sittlichkeit. Aristoteles beschwört diese Gefahr, indem er das stärkste aller seiner Principien das des Widerspruchs entgegenhält, welches der Skepticismus nicht zurückweisen kann, ohne einen Selbstmord an sich zu begehen. Das wirksamste Gegenmittel findet sich an der Seite des grössten Uebels, und das Princip des Widerspruchs stellt unwiderruflich wiederum das her, was der Skepticismus zu zerstören drohte.

Zur Zeit des Aristoteles hatte der Skepticismus noch nicht die gelehrte und bestimmte Form, welche er später unter Aenesidemus und Sextus Empiricus anzu-

nehmen suchte, ohne darum weniger schädlich zu sein. Die Wissenschaft, bestrebt strenge zu sein, wiewohl sie es nicht ist, wendet sich nur an einige Wenige; sie verführt dieselben, da sie trügt, allein weil jene nur in geringer Zahl sind, so greift das Uebel nicht weit um sich; im Gegentheil, unter einer bestechenderen Form richtet es grösseren Schaden an. So stand es mit dem Skepticismus der Sophisten, welche Socrates und Plato unaufhörlich mit den Waffen der Ironie und der Widerlegung blossgestellt und bekämpft hatten. Um den gesunden Sinn zu rächen, machten sie die Lehren lächerlich, welche ihn ohne Scheu verunglimpften. Die lächerlichen Argumentationen des Euthydemus stehen mit den Spässen eines Aristophanes auf gleicher Linie, und die Entrüstung des Gorgias ist nur das Echo des menschlichen Gewissens, das gegen das Sinken einer freieren Moral Protest erhebt. Aristoteles theilt und übertreibt vielleicht alle diese Gefühle. Unter den Sophisten macht er manche zur Zielscheibe, die man nicht sofort vermuthen sollte. Für Parmenides und Protagoras, für Heraklit und Cratylus, welche über Gebühr den ewigen Wechsel der Dinge übertrieben, mag dieses gelten; aber Empedokles, Demokritus und besonders Anaxagoras trifft es nicht. Ersterer hat doch keine grosse Schuld dafür, dass nach ihm „die gegenwärtigen Dinge am lebhaftesten auf uns einwirken", noch ist Anaxagoras mehr schuldig wegen einer Aeusserung an einige Freunde: „Die Dinge entsprächen für einen jeden von ihnen nur dem, was ihr Urtheil daraus machen wollte." Besonders wendet sich Aristoteles an Protagoras, den er für den Hauptrepräsentanten des sophistischen Skepticismus hält.

Protagoras war für seine Zeit ein sehr berühmter Rhetor, wie der ihm von Plato gewidmete Dialog genugsam beweist. In dem Kampfe mit Socrates siegt er öfters ob, was immerhin Bedeutung verdient; er ist überhaupt ein Gegner, mit dem man gerne und mit Nutzen sich einlässt. Protagoras hatte ausser seiner Anlage und seiner Geschicklichkeit das Glück, eine jener Formeln aufzubringen, welche in seltener Weise den allgemeinen Zustand des Geistes wiedergeben und von der Mode aufgenommen werden.

Von diesen Formeln, deren manche Jahrhunderte hindurch sich erhalten, ist die des Protagoras: „Der Mensch ist das Mass von Allem“ auf uns gekommen. Sie verursachte bei ihrem Erscheinen fast eben so viel Aufsehen als die Theorie der Empfindung in unserm achtzehnten Jahrhundert. Protagoras war eine Art Condillac zur Zeit des Perikles; in wenigen Worten hatte er eines Jeden Gedanken ausgedrückt; so wusste er auch das Geheimniss von Jedermann aufzudecken. Darum wählte Aristoteles ihn von allen Sophisten zum Gegner aus.

Mit grosser Schärfe weist Aristoteles unmittelbar auf die so häufige und fast einzige Ursache des Skepticismus hin, nämlich, dass man der Wahrnehmung eine Wichtigkeit zuschreibe, welche sie nicht habe, und somit ihre sonst sehr reale Rolle überschätze. Ist in der That der Mensch das Mass von Allem, so ergibt sich als Consequenz aus diesem Princip, dass es auf der Welt nichts Wahres noch Falsches gebe. Alle Menschen können gleichmässig Dinge beurtheilen, ohne dass der eine mehr als der andere Richter sei; da das Eine dem Einen gut, dem Andern schlecht erscheint, so folgt, dass

Nichts an sich gut oder schlecht sei. Nach dem Einen existirt eine Sache, während ein Anderer mit gleichem Rechte behauptet, dass sie nicht existire. Somit ist das Ding und gleichzeitig ist es nicht. Das bejahende Urtheil wiegt eben so schwer wie das verneinende, daher jene unentwirrbare Confusion, welche einige Philosophen an den Ursprung der Dinge setzten und die nun von da ab in den vielfachen einander entgegengesetzten Behauptungen täglich in den philosophischen Erörterungen zu Tage tritt.

Aristoteles ist zu unparteiisch und zu weise, um nicht die Rechte der sinnlichen Wahrnehmung anzuerkennen; er gibt zu, dass der Schein für uns das ist, als was er uns erscheint. Ohne das wahre Mass der Dinge zu sein, beschränkt er die Rechte der Wahrnehmung durch die Empfänglichkeit. Ein Sinn berichtigt die Ergebnisse eines andern Sinnes, und von dem ersten Eindrucke appelliren wir an den zweiten, der jenen in besseres Licht stellen soll. Jedermann kennt die hundertfach wiederholte Erfahrung, dass einer unserer Finger, über den nächst anliegenden sich anschmiegend uns die Empfindung zweier Objecte gibt, wie wohl nur eines vorhanden ist. Vom Gefühle appelliren wir an das Gesicht, das uns versichert, es sei nur eine Kugel da und nicht zwei, und mit dem unabweisbaren Zeugnisse unserer Augen hat es sein Bewenden. Die Empfindung unterliegt nie einem Irrthum bezüglich ihres Objectes, während die in uns gebildete Idee uns täuscht.

Gleichwohl gibt es keinen Sinn, der zu gleicher Zeit und über denselben Gegenstand uns Aufschluss gibt darüber, was er ist und was er nicht ist. Selbst das Gesicht, das doch anscheinend der glaubwürdigste unserer

Sinne ist, kann mitunter und unter verschiedenen Umständen uns täuschen, aber nur dann, wenn wir es wollen. So erscheinen uns die Dinge doppelt, wenn man auf den Augenstern einen Druck ausübt; sobald aber der Druck aufhört und das Organ in der natürlichen Lage sich befindet, so erscheinen uns die Dinge einfach wie vorher. Der Druck hatte ihnen eine andere Gestalt gegeben, sie erhalten dieselbe mit unserm Willen zurück, da eine Aussenwirkung jene Veränderung ausgeübt hatte.

Selbst ohne Dazwischentreten einer äussern Kraft sind wir selbst in jedem Augenblicke in Wandlung. Eine Sache, welche unlängst uns noch zusagte, widerstrebt zu einer andern Zeit. Nicht nur erscheint der Wein, welcher dem Einen süss ist, dem Andern bitter, sondern derselbe Mensch, welcher in dieser Verfassung den Wein gerne trank, mag ihn in einer andern Stimmung nicht trinken; hat wohl das Getränk sich geändert? Nein, es ist, was es war, aber wir haben uns verändert durch eine jener Modificationen, welche sich unserer Beobachtung entziehen und gleichwohl die Empfänglichkeit berühren. Es ist ebenso wahr, dass eine zweite Empfindung uns da einen bittern Geschmack gibt, wo die frühere Empfindung uns einen angenehmen hinterlassen hatte. Es beruht diese Verschiedenheit auf den aufeinander folgenden Empfindungen, die in den Krankheiten und Gebrechen um so häufiger und eindrücklicher sich geltend machen. Will man die Krankheit oder die Gesundheit zum Schiedsrichter nehmen? Muss man diesen raschen Wechsel, an welchem die Dinge selbst keine Schuld tragen, nicht sich selbst zuschreiben? Mitunter geschieht es, dass unsere beiden Augen nicht die gleiche

Gesichtsweite haben, und welches der beiden Augen müsste alsdann den Ausschlag geben? Noch mehr, der Mensch ist nicht das einzige empfindsame Wesen, noch hat er das ausschliessliche Privileg der Empfindung. Die Thiere empfinden wie er und in mancher Beziehung stehen sie darin über ihm. Wird man, um über die Natur der Dinge zu urtheilen, sich auf die Thiere berufen, die auf gleicher Stufe mit uns stehen und soll man ihre instinctiven Bewegungen eben so genau zu Rathe ziehen wie wir dieses mit unserm Verstande thun?

Zu diesen Argumenten psychologischer Beobachtung fügt Aristoteles andere hinzu, welche er dem gemeinen Sinn, von den Skeptikern verlästert, und dem praktischen Leben entnimmt, dem die Sophisten, ihren Theorien zum Trotz, ebenso wenig die Anerkennung versagen als die übrigen Sterblichen. Es ist grundfalsch, dass dieselbe Sache sei und nicht sei, es ist grundfalsch, dass es weder Wahrheit noch Irrthum gebe, so dass diese Art Leute, welche auf die Ansichten der ganzen Welt mit Verachtung herabsehen, niemals vorkommenden Falles schwanken, sondern entschlossen dieser Entscheidung den Vorzug geben. Sie täuschen sich nicht über den Entschluss, den sie fassen müssen. Wenn sie eine Geldangelegenheit in Megara zu ordnen haben, glauben sie, es sei alsdann gleich, ob sie ruhig in Athen bleiben oder sich zu dem Gläubiger verfügen, der die Zahlung zu leisten hat? Wenn sie auf dem Wege an einen Brunnen kommen, wo sie beim Hinabstürzen sich den Tod holen würden, werden sie dessen ungeachtet gerade ausgehen, oder nicht vielmehr seitwärts der drohenden Lebensgefahr sich entziehen? Werden sie in dieser augenscheinlichen Gefahr

noch zugeben, dass alles wahr und dass alles falsch ist? Wird ihr Verhalten mit ihren Lehren übereinstimmen? Werden sie sich in die Tiefe stürzen, nur um ihre unverschämten Paradoxen zu bekräftigen? Wenn der Arzt eine Medicin verordnet hat, werden sie an deren Stelle, die ihnen doch Erleichterung verschaffen soll, eine andere sich reichen lassen? Werden sie im Fall des Durstes trockene Lebensmittel zu sich nehmen, die ihrem Bedürfniss nicht Rechnung tragen und nach denen sie keinen Appetit verspüren? Klar ist, dass sie in allen diesen Fällen der einen dieser Alternativen den Vorzug zuerkennen und so ohne das geringste Bedenken die Ansicht von Jedermann theilen werden.[1])

So gibt es ungeachtet aller Einwendungen der Sophisten etwas Absolutes. Niemand bleibt gleichgültig und lauscht ihren Vorspiegelungen; Jene selbst sind es am allerwenigsten und ihr Handeln ist ein ganz gesundes und vernünftiges, wiewohl ihr Denken von ihren Theorien beeinflusst ist. Manche Philosophen gehen darin soweit, zu behaupten, es liesse sich der Zustand des Wachens vom Schlafe nicht unterscheiden; werden sie aber darum — sie, die in Afrika wohnen und nun träumen, sie befänden sich in Athen — bei ihrem Erwachen glauben, sie müssten sich nach dem Odeum auf den Weg machen?

Wenn es nun in allen Lebenslagen, selbst für die verstocktesten Skeptiker ein Besseres und ein Schlimmeres gibt, so lässt sich ebenfalls in den Dingen ein Mehr

[1]) Vergl. ähnliche Argumente gegen die Idealisten in Traité de metaphysique von Voltaire Bd. XXXVI. p. 304 ed. Beuchot.

oder ein Minder nachweisen. Wer behauptet, dass zwei und drei gleichmässig gerade Zahlen sind, dass vier nicht näher zu fünf steht als tausend? Wenn man nun nach und nach die Entfernung zwischen dem Mehr und dem Weniger, dem Schlimmern und dem Bessern, dem Irrthum und der Wahrheit vermindert, so gelangt man an eine Sache, die absolut ist, die dieses Ding und nicht ein anderes ist, die weder Ausschreitung noch Mangel an sich trägt, die nicht allein mehr oder minder gut, sondern die wesentlich schlecht oder gut ist. Zwei ist eine gerade Zahl, drei ist eine ungerade Zahl; fünf ist fünf und nicht tausend; man wacht und schläft dann nicht, oder man schläft und wacht nicht; man befindet sich in Megara oder zu Karthago.

Aristoteles macht den Skeptikern die Concession, dass in der sichtbaren Welt alles in einem ewigen Kreislaufe sich befindet, alles einem beständigen Wechsel unterliegt. Es gibt da nichts Beständiges, als das, was unsere Vernunft an Stelle des Empfindungsvermögens begreift. So wie man aber diese sinnliche Welt verlassen und das Auge gegen den Himmel erheben will, ändert sich die Sachlage sofort, und will man nicht verzichten auf das Zeugniss der Empfindung, so muss man einräumen, dass im Himmel ein unveränderliches Bestehen ist. Wenn dort auch alles noch in Bewegung ist, so ist es die Bewegung einer absoluten und ewigen Regelmässigkeit. So gibt es dort zum wenigsten eine Sache, die besteht, wechsellos, sich selbst gleich und immer dieselbe, die diesem unaufhörlichen Flusse der Dinge entrückt ist, der hienieden, wie die Skeptiker behaupten, jegliche Wahrheit erschüttert und zerstört. Aristoteles fordert sie auf, nicht so leicht-

sinnig vom Einzelnen auf das Allgemeine zu schliessen. Unter den wahrnehmbaren Dingen sind es nur die wenigsten, welche dem Wechsel unterliegen; die sinnlich wahrnehmbare Welt, welche uns umgibt, ist der Hervorbringung und der Zerstörung unterworfen und sie allein folgt diesem Gesetze; aber unsere Welt ist nur ein nichtssagender Bruchtheil im Weltall, und ist es so nicht tausendmal vernünftiger, unsere Welt durch das Universum freizusprechen, als dieses nach den Bedingungen von jenem zu verurtheilen?

Alle diese Einwendungen des Aristoteles, schon über 2000 Jahre alt, zudem in allen möglichen Formen ohne neue Zusätze wiederholt, können uns als verjährt erscheinen. Versetzen wir uns in die Zeit des Aristoteles, so müssen wir zugeben, dass sie durchaus neu sind. Möglich ist es auch, dass sie nicht von Aristoteles herrühren, sondern dass die meisten schon in der Schule Plato's, wie es Thiätet bezeugt, und in andern Bildungsanstalten recipirt waren. Nur hat Aristoteles das grosse Verdienst, methodisch alle diese zerstreuten Antworten gesammelt und sie zu einem Lehrganzen vereinigt zu haben.

VI.

Das Prinzip des Widerspruchs.

Die Theorie des Prinzipes des Widerspruchs ist ausschliessliches Eigenthum des Philosophen. Im Vorhergehenden haben nur einzelne platonische Dialoge, in denen Socrates die Sophisten geschickt dahin führt, abwechselnd das pro und contra über denselben Gegenstand zu

vertreten, darauf hingewiesen. Es ist dieses ein Kunstgriff, dessen eine siegesgewisse Dialektik sich wohl im Kampfe mit den unredlichen Gegnern um des höhern Zweckes willen bedienen darf. Aber es ist ein gewagter Sprung von da bis zu einer formellen Lehre, welche ein unerschütterliches Fundament für unsere Vernunft aufbaut. Diese kleinen, reizenden, wenn auch siegreichen Scharmützel, gleichen nicht im entferntesten dem regelrechten, von Aristoteles geführten Kampfe, und jenem endlichen Siege, den er zu Gunsten der ewigen Wahrheit davon trägt. In seiner Hand ist das Prinzip des Widerspruchs eine unwiderstehliche Waffe, dessen sich die Gegner nicht bedienen, ohne sich tödtlich zu verwunden.

In der alten Philosophie ist es das „aliquid inconcussum", das Cartesius sucht und in seinem berühmten Ausspruche findet. Das Prinzip des Widerspruchs ist das: „ich denke, also bin ich" des Aristoteles; ist es auch weniger psychologisch als der cartesianische Satz, so ist es ebenso klar und begründet. In der modernen Philosophie ist dieses Princip so zu sagen vergessen, und selbst wenn ein Leibniz es anwendet, macht es den Eindruck des Unbestimmten und Ueberflüssigen. Für Aristoteles ist es das ergiebigste und höchststehende von allen Prinzipien, das allgemeine Prinzip der Vernunft und das unwiderlegliche Axiom, das der Skepticismus gezwungen ist zuzulassen, wiewohl es ihn vernichtet.

Eine und dieselbe Sache kann zu gleicher Zeit nicht sein und nicht nicht sein, so lautet die eben so einfache als wahre Formel des Protagoras, dem Aristoteles auch hier noch antworten will; die Sache ist das, was sie ist, sie ist nicht das Gegentheil von sich selbst. Die Substanz kann der Reihe

nach Gegensätzliches in sich aufnehmen, aber es nicht zu gleicher Zeit an sich haben, sonst wäre es unmöglich zu unterscheiden, was sie ist, und so liesse sich in der Folge weder auf dem Wege der Bejahung noch der Verneinung etwas ermitteln, da sie ja von einem der beiden Entgegengesetzten das Eine ebenso gut wie das Andere sein könnte. Folglich können die gegensätzlichen Dinge nicht zu gleicher Zeit wahr, noch zu gleicher Zeit falsch sein, sondern es muss das eine wahr und das andere falsch sein.

Auf Grund dieses Prinzips legt Aristoteles mit unwiderstehlicher Klarheit dessen Natur und die Consequenzen dar. Es ist unbedingt nothwendig, um die Realität zu verstehen, denn ohne es bliebe alles in der Natur unbestimmt und ohne jegliche Bedeutung. Sind die Dinge ungeschieden dieses oder jenes, so sind sie Nichts, weder an sich noch für den Geist, der sie zu erfassen sucht. Sie können keinen Namen haben, da der gegensätzliche Name ihnen gleichfalls zukommt. Ein Gegenstand ist nicht weiss, er ist auch nicht mehr schwarz, noch kann er ein Zwischending zwischen beiden sein, weil, wenn es ein solches Zwischending gäbe, letzteres wie der Gegenstand selbst, zugleich sein und nicht sein könnte. Ueberdies lässt dieses Princip keine Hypothese zu, und man hat, um die unabweisbare Wahrheit zu fühlen, nicht nothwendig, vorher irgend eine Unterstellung zu machen; es genügt sich selbst und erheischt keine Anstrengung seitens der gesunden vorurtheilsfreien Vernunft.

Drittens ist es absolut unmöglich, sich über den Sinn dieses Prinzips, das nicht klarer sein kann, zu täuschen; die Ausdrücke sind so durchsichtig, dass der-

jenige, der sie nicht erfasst, schlechterdings Nichts verstehen kann. Es ist dieses Prinzip endlich das bekannteste von allen; es ist das Axiom, auf welches sich gemeiniglich die anderen Axiome ohne Ausnahme stützen, die der Mathematik und aller anderen Wissenschaften, wie die der Philosophie und Logik.

Unter den berühmten Philosophen, denen zufolge eine Sache gleichzeitig sein und nicht sein kann, citirt man oft Heraklit. Möglicherweise hat er ein solches Paradoxum aufgestellt, bekanntlich ist man aber nicht gehalten, alles zu glauben, was gesagt worden ist. Hätte Heraklit seine Ideen aufmerksamer verfolgt, so würde er sich von der Unrichtigkeit überzeugt haben. Ebenso wenig wie die Dinge gleichzeitig Gegensätzliches in sich aufnehmen, kann derselbe Geist entgegengesetzte Gedanken in demselben Augenblicke haben. Jetzt, wo er an ein Ding denkt, kann er nicht an ein anderes denken; im Augenblicke, wo er an diese Beschaffenheit des Dinges denkt, kann er nicht an die entgegengesetzte denken. Der Geist wendet sich der Reihe nach von einer Sache zu einer andern, von der Qualität einer bestimmten Art zu der einer verschiedenen Art. Aber die Gleichzeitigkeit der Gedanken, selbst wenn sie verwandt sind, ist unmöglich, weil sonst der Geist sich mit keiner beschäftigen könnte; dieses ist in noch höherem Masse der Fall, wenn die Gedanken einander entgegengesetzt sind. Unter diesen Bedingungen ist das Wissen unmöglich, und die Wahrheit suchen, hiesse nach Aristoteles, die Vögel verfolgen, welche auffliegen.

Doch mögen sich die Philosophen beruhigen, und Anfänger sich nicht aus der Fassung bringen lassen. Die

Wahrheit ist dem Menschen zugänglich, die Wissenschaft entgeht ihm nicht und das Wissen ist noch möglich. Das Prinzip, auf dem die Wahrheit und die Wissenschaft beruht, ist so sicher und fest, dass es absolut sich nicht beweisen lässt, es trägt den Beweis in sich selbst. Der Irrthum der Sophisten und auch der Skeptiker besteht darin, zu glauben, dass alles sich beweisen liesse; sie merken nicht, dass dieses der Weg ist, um nichts beweisen zu können. Müsste man, um ein Ding zu kennen, alles beweisen, so fiele man ins Unendliche, es hätte kein Ende mehr, und wo sollte man aufhören? Von einem Beweise müsste man zum zweiten und dritten greifen und so weiter ohne Ende und Ziel. Mit Nothwendigkeit bedarf es bei den Beweisen und in allgemeiner Weise in der Wissenschaft eines Ruhepunkts, und dieser wird durch das Prinzip des Widerspruchs gegeben, da dieses unumgänglich in jedem Wissen, in jedem Gedanken und Worte, das irgend einen Sinn hat, mitverflochten ist.

Jedes Wort in der Sprache hat eine Bedeutung, die für den Sprechenden und den Anhörenden identisch sein muss. Das Wort drückt stets eine individuelle und bestimmte Sache aus, welche durch die combinirten Worte bejaht oder verneint wird. Allein das Wort muss verständlich sein und es kann zu gleicher Zeit nicht zwei verschiedene Bedeutungen in einer und derselben Sache haben. Wird der Zuhörer, wenn man das Wort Mensch ausspricht, glauben, dass von einem Dreiruderer oder einer Mauer die Rede ist? Würde die Bedeutung so wechseln, so wäre die Sprache nicht möglich und jeder Austausch unter den Menschen müsste aufhören. So lässt sich, ohne irgend eine Einwendung befürchten zu müssen, behaupten,

dass man das Prinzip des Widerspruchs nicht einmal angreifen kann; denn sowie man irgend etwas ausdrücken wollte, drängt sich dieses Prinzip in der ganzen Stärke auf, und jeder, welcher es leugnen wollte, kann nicht umhin, sich seiner zu bedienen. Stillschweigen und Verzichtleistung auf das Wort, das erste Band des Menschen unter sich, wäre das Beste in diesem Falle. So handelte, wie man sagt, Cratylus, ein erklärter Anhänger des ewigen Wechsels der Dinge; er ging so weit, dass er nicht mehr sprechen wollte und begnügte sich einfach, den Finger in die Höhe zu heben und mit Zeichen sich verständlich zu machen. Ungeachtet dieser kindischen Reserven stand er hinter seinem Lehrer Heraklit, der ihm schon zuviel behauptet hatte, darin nicht zurück, er behauptete ja eine Sache, selbst wenn er gar Nichts sagte. Aristoteles wird anscheinend müde, indem er Argumente gegen so unsinnige Lehren zusammenträgt. Es verdriesst ihn der Eigensinn von Leuten, die ihrerseits kein Prinzip aufstellen, noch irgend etwas Verständliches vorbringen, die mit der geringsten Aeusserung sich selbst widerlegen, alles verwirren und jede Substanz vernichten, mit einem Worte, jede Discussion und jedes Wissen unmöglich machen, und so lässt er sich zu einer Aufregung, welche sich begreifen lässt, hinreissen; er streicht aus den Reihen der vernünftigen Menschheit diese unverbesserlichen Sophisten aus und behauptet, mit ihnen sei ebenso wenig eine Erörterung möglich als mit einer Pflanze; ebenso wenig als die Vegetabilien, so lautet der Wortlaut, gehören sie zu der Gemeinschaft der Geister.

Gleichwohl gibt Aristoteles die bei der Besprechung zu befolgenden Grundzüge an, je nachdem die Gegner,

mit denen man es zu thun hat, bona oder mala fide sind. Diese Einzelheiten, in die wir mit ihm nicht näher eintreten, bekunden das grösste Interesse, womit er das Prinzip des Widerspruchs zu beleuchten und ihm in allen seinen Irrgängen und Leichtfertigkeiten nachzugehen trachtete.

VII.

Theorie der Substanz.

Nach den verschiedenen Widerlegungen der pythagoräischen Schule, Plato's und des Protagoras könnten zwei Theorien, die damit in engem Zusammenhange stehen, unsere Aufmerksamkeit fesseln: die der Substanz und die der vier Prinzipien oder der vier Ursachen, von denen vielleicht keine so vollständig und originell ist, wie Aristoteles es noch glauben konnte. Die keineswegs neuen Fragen, ohne dass er sie darum einem Vorgänger entlehnt hat, haben bei ihm keine endgültige Lösung gefunden. Um den Begriff von Substanz, welcher die Skeptiker so tief compromittirt hatte, wiederherzustellen, hatte Plato sich zu der Theorie der Idee beigelassen, womit er zugleich in den Dingen ein beständiges und selbst einiges Element zuliess.

Doch nach Aristoteles hätte Plato sich geirrt, indem er die Ideen von den Dingen trennte und sei so in den Irrthum der Sophisten gefallen, wiewohl er diesen bekämpfen wollte; ja er hätte, ohne es zu wollen, einen noch grösseren Fehler begangen, indem er den Wesen die Substanz absolut absprach, welche die Sophisten ihnen

noch theilweise belassen hatten. Aristoteles glaubt nur die Trümmer vor sich zu haben, welche er herstellen soll. Ist es ihm gelungen, dem Gebäude ein unerschütterliches Fundament unterzulegen? Selbst ohne seinem Genie zu nahe zu treten, lässt sich darüber zweifeln. Wiewohl die Frage der Substanz in der Metaphysik immer wieder von neuem angeregt wird, finden wir sie nirgends mit der wünschenswerthen Gründlichkeit untersucht. Haben wir es hier vielleicht mit einer von den Lücken zu thun, wie sie das unvollendet gebliebene Werk des Aristoteles, das nur eine Ruine ist, auch in anderer Hinsicht noch aufweist, oder sollte es Nachlässigkeit seitens des Autors sein? Bestimmtes lässt sich darüber nicht sagen, nur soviel ist sicher, dass die Theorie der Substanz in dem Zustande, in welchem die Metaphysik sie überliefert hat, nicht befriedigen kann.

Zwar hat Aristoteles in einem andern Werke, den „Kategorien", welche den Ruhm der alten Philosophie ausmachen, diesem Kapitel eine jener eingehenden und scharfsinnigen Untersuchungen gewidmet. Nach den häufigen Anspielungen an diese immerhin Bewunderung einflössende Analyse zu schliessen, muss er der Ansicht gewesen sein, den Gegenstand erschöpft zu haben. So findet die Metaphysik in den Kategorien ihre Ergänzung und die Logik muss uns Aufschluss bieten über die Lücken der Fundamentalphilosophie.

Die Substanz ist nicht Attribut von etwas, hat nichts Gegensätzliches noch unterliegt sie dem Mehr und dem Weniger; durch diese drei Haupteigenschaften ist sie von der Accidenz geschieden, und eine Verwechslung zwischen beiden ist unmöglich. Die Accidenz hat kein Sein, ausser

in einer andern Sache; immer das Attribut einer Substanz, kann sie nicht allein existiren; sie kann ein Gegensätzliches haben und bald dem Mehr oder bald dem Weniger unterliegen. Die Substanz, ganz das Entgegengesetzte, ist an und für sich allein, sie hat zur Existenz nicht nothwendig in einem andern Dinge zu sein. Im Individuum gibt ihre Existenz ihr eine vollständige Unabhängigkeit gegenüber jeder andern individuellen Substanz; sie, die für sich allein ist, kann nicht irgend ein Gegensätzliches haben. Die Gegensätzlichen befinden sich in derselben Gattung und zwar ein Jedes an einer der Grenzen dieser Gattung. Da aber die Substanz für sich allein eine Gattung ist und sie ganz beherrscht, so ist kein Raum mehr für das Gegensätzliche. Aber das hindert nicht, dass die Substanz, ohne ein direct Gegensätzliches zu haben, doch die Gegensätzlichen, wenn auch nicht auf einmal, so doch der Reihe nach in sich aufnehmen kann. Sie hat diese Qualität in diesem Augenblicke und die entgegengesetzte zu einer andern Zeit. Aber gerade darum ist sie die Substanz, weil sie unter den wechselnden Qualitäten immer ihr Sein behauptet; sie, die bald die eine, bald die andere davon annimmt, kann als Substanz sich nicht verändern; keinem Wechsel zugänglich, kann sie nicht bald ein Mehr, bald ein Weniger sein, sondern sie behauptet ihr Sein in unveränderlicher Weise. So ist Socrates an sich betrachtet Socrates und kann kein Anderer sein, er ist es an und für sich; da er zu keiner Zeit anderen Seienden Attribut sein kann, so ist er niemals mehr oder weniger Socrates; er hat nichts Gegensätzliches. Sowie man ihm aber eine Qualität beilegt und z. B. sagt: Socrates ist weise, so existirt die Qualität „weise“

nicht an sich, sie ist vielmehr in einem Andern: in Socrates; sie ist nicht an und für sich, sondern sie ist das Attribut einer andern Sache, in welcher sie sich befindet, sie unterliegt dem Mehr oder dem Weniger, denn Socrates kann mehr oder weniger weise sein; sie hat ein Gegensätzliches, denn Socrates könnte, wie er weise ist, ebenso auch verrückt sein. Weise ist somit ein Attribut und eine Accidenz, während Socrates eine unveränderliche Substanz ist.

Unter den verschiedenen Kategorien, mit anderen Worten unter den verschiedenen Klassen des Seins, behauptet die Substanz den ersten Rang, da ja ohne sie die anderen nicht existiren würden. Um irgend eine Qualität zu besitzen, um in der Mehrzahl oder in der Ausdehnung, in der Zeit, an einem Orte zu sein, muss man doch nothwendig zuerst sein. Diese reine nackte Existenz macht die Substanz zu dem, was sie ist. Alle übrigen Kategorien müssen ihr zugetheilt werden, während sie keiner von ihnen zufällt. Die Weisheit ist das Attribut von Socrates, aber Socrates ist nicht das Attribut der Weisheit. Substanz und Accidenz, wenngleich jeden Augenblick in der gewöhnlichen Unterhaltung miteinander verwechselt, müssen strenge unterschieden werden.

Dazu kommt noch eine andere Unterscheidung. Die eben erwähnte betrifft mehr die Substanz an sich und berührt nicht den Unterschied des Attributes und der Substanz. Wenn man von einem Dinge spricht und ihm Sein oder Nichtsein einräumt, es bejaht oder verneint, so ist das Hauptgewicht darauf zu legen, ob man es für wirklich oder

einfach für möglich hält, oder, um den aristotelischen Ausdruck zu wählen, ob es in actu oder in der Potenz ist. Diese beiden Arten des Seins sind wesentlich verschieden und müssen, um nicht in den grössten Irrthum zu führen, stets auseinander gehalten werden, sonst würde man das Wirkliche für das Mögliche und umgekehrt das Mögliche für das Wirkliche nehmen. Wenn ein Ding in Wirklichkeit ist, so hat es eine reale Existenz; es ist, was es ist. Andererseits kann man nicht positiv sagen, was es ist, so lange es im Zustande des Möglichen und nur in der Potenz ist. Als möglich kann es gleichmässig und unterschiedslos sein und nicht sein. Das Mögliche ist, wenn es aus der einfachen Potenz herausgetreten, irgend ein Ding geworden ist; aber so lange es im Zustande des Möglichen bleibt, ist es nicht. Gerade diese zweideutige und homogene Existenz des Möglichen wird das Nichtsein genannt; es wurde von Plato den Sophisten, denen es so theuer war, als Lieblingsgericht überlassen. Das Nichtsein ist nicht das Nichts, wie man es so oft geglaubt hat, es ist das Mögliche, welches zugleich ist, wenn es wirklich wird, und nicht ist, wenn es noch nicht vermocht hat, sich als That zu setzen.

Die Jahrhunderte haben an diesen Auseinandersetzungen Nichts zugefügt, noch werden sie an ihnen Etwas zuzufügen haben, es sind unvergängliche Wahrheiten, welche immer mit den Annalen des Gedankens fortleben. Auf alle Fälle wird man sie mehr logisch als metaphysisch finden, und vielleicht noch errathen, dass sie in Bezug auf die Substanz nicht allen Anforderungen der Fundamentalphilosophie genügen. Gleichwohl bilden diese Analysen in dem abgesteckten

Rahmen ein geschlossenes Ganze, dem ob seiner Genauigkeit die Achtung der Zukunft gesichert ist, wie es die der Vergangenheit besass.

Die Theorie der vier Prinzipien oder der vier Ursachen verdient das gleiche Lob mit den gleichen Restrictionen. Unter allen übrigen nimmt Aristoteles sie für sich allein mit Hartnäckigkeit, ja mit einer Art von Eigenliebe in Anspruch. Wollte man ihm glauben, so hätten seine Vorgänger nur von einer oder zweien dieser Ursachen gewusst und sie studirt, die andern hätten sie nicht gekannt, oder vernachlässigt. Diese vier Prinzipien sind das Prinzip der Wesenheit, welches bewirkt, dass eine Sache das ist, was sie ist, das materielle Prinzip, es umfasst die Elemente, aus denen das Ding besteht; das Prinzip der anfänglichen Bewegung, welches die Sache hervorgebracht hat, und endlich das Prinzip des Zieles, nach dem das Ding hinstrebt. Die auf das Wesen, die Materie, die Bewegung, den Endzweck bezüglichen Ursachen bilden die Reihe von Ursachen, ohne welche man das Sein und die Substanz nicht vollständig erfassen kann. Ein Seiendes muss gegebenen Falles eine bestimmte Wesenheit, d. h. eine bestimmte Art oder Form haben, welche uns ermöglicht, es zu bezeichnen und von jedem andern zu unterscheiden; zweitens muss es aus einer bestimmten Materie, sei es, dass sie äusserlich wahrnehmbar oder mit dem Verstande erreicht wird, bestehen; drittens muss eine bestimmte Bewegung es aus dem frühern Zustande, in dem es sich befand in den jetzigen, in welchem wir es beobachten, geleitet haben. Und viertens muss dieses Seiende einen Zweck, ein Ziel, ein Warum haben.

VIII.

Theodicee des Aristoteles.

Alle diese Theorien sind untadelhaft. Sind sie aber ganz vollständig? Geben sie dem Bedürfnisse des Geistes genügende Aufschlüsse und antworten sie auf die Fragen, deren Lösung der Fundamentalphilosophie zufällt? Hier muss man klar mit sich selbst sein, um bei dem Thema über Substanz und Ursache genau zu wissen, was diese Worte in der Allgemeinheit bedeuten. Kann aber die Philosophie und der ihr ergebene menschliche Geist sich damit zufrieden stellen? Es sind dieses Begriffe und nur Begriffe, die zu analysiren und beleuchten sich lohnen würde. An ihrer Seite und über ihnen stehen die Phänomene, welche sie darstellen, ohne sie zu erklären. Die Natur ist stets das Geheimniss, das enthüllt werden muss. Im ganzen Alterthum hat Niemand mehr als Aristoteles die Phänomene, die Thatsachen studirt, auch nach ihm kann Niemand sich rühmen, ihn darin übertroffen zu haben, oder ihm gleich gekommen zu sein. Geschichte der Thiere, vergleichende Anatomie und Psychologie, Moral, Rhetorik, Poetik, Politik hat er alle mit einer Gewandheit beherrscht, die ihn zum Lehrmeister der Jahrhunderte macht. Nichts konnte ihm leichter erscheinen, als diese Studien in der Fundamentalphilosophie niederzulegen und seine Gedanken über den Menschen, die Welt, Gott und ihre Beziehungen mitzutheilen. Sollte dieses gewaltige, unvergleichliche Genie dieselben nicht vervollständigt haben oder hat es absichtlich davon abgesehen? Letzteres ist wenig wahrscheinlich; zudem beweist der im zwölften Buche der Metaphysik niedergelegte Versuch der Theodicee genugsam, dass diese

Frage wenigstens theilweise vom Philosophen in Betracht gezogen worden ist. Er erwog sie von einem ganz andern Gesichtspunkte aus, als wenn wir ihn fragen, wie er über das grosse Räthsel dachte und wenn wir darin seine Ansicht zu errathen suchen. Der Unterschied zwischen Aristoteles und der modernen Auffassung in diesem Punkte wäre weniger auffallend, wenn in der Schule, welche er während zwanzig Jahren als fleissiger Schüler besuchte, diese Frage nicht in der ganzen Bedeutung von seinem Lehrer angeregt worden wäre. Man kann die vom Timäus vorgeschlagene Lösung missbilligen; Plato hat in diesen Dingen seine Einbildung mehr spielen lassen, als dieses statthaft ist; überhaupt hätte man mehr beobachtete Thatsachen zusammentragen können. Doch das ist der unsterbliche Ruhm eines Plato, dass er eine Lösung des Hauptproblemes über den Ursprung der Dinge angestrebt hat, und die Fundamentalphilosophie genügt ihrer Pflicht nicht, wollte sie dieses Problem mit Stillschweigen übergehen. Es ist nicht nur die wichtigste Frage, sondern diejenige, auf welche alle übrigen auslaufen, sie ist die Krone aller übrigen, welche einer jeden im Zusammenhange der Dinge den relativen Werth und die Stelle anweist, die ihr gebührt. Aristoteles hätte Plato auf diesem Gebiete folgen müssen, wo die menschliche Vernunft ohne Bedenken Fuss gefasst hat, sei es in der Form der Philosophie oder in der Form der Religion.

Immerhin darf man nicht die Kritik übertreiben. Aristoteles hat eine Theodicee, welche in mehrfacher Beziehung sehr grosse Achtung verdient, obgleich die ganze Anlage nicht umfassend genug ist, und sie schon Keime enthält, welche von unheilbringender Tragweite gewesen

sind. Es ist nicht zu übersehen, dass für Aristoteles die Fundamentalphilosophie nicht ausschliesslich eine göttliche Wissenschaft in dem Sinne ist, als ob Gott sie in der unendlichen Fülle allein besitzen kann. Der Mensch kann eine kleine Portion davon sich aneignen, die aber immerhin so ansehnlich ist, dass die Götter ihn darum beneideten, wenn sie überhaupt neidisch sein könnten. Zudem ist die Fundamentalphilosophie für Aristoteles so gut die Wissenschaft des Göttlichen, dass er keinen Anstand nimmt, sie auch die Theologie zu nennen. Schon vor ihm scheinen einige Philosophen, welche er mit dem Namen „die Theologen" näher bezeichnet, die gleiche Richtung befolgt zu haben, wiewohl sie den Ursprung der Dinge und die Entstehung der Welt auf die Nacht und das Chaos zurückführten; letztere datiren aus so vergangener Zeit, dass das Andenken fast in Vergessenheit gerathen ist.

Indem Aristoteles eine erloschene Tradition aufgreift, erlangt die Fundamentalphilosophie einen schönen Namen wieder, unter dem man sie nicht mehr kannte, und den sie jetzt noch mit Recht und Fug beanspruchen dürfte.

Aristoteles ist mit Bewunderung gegen die Natur erfüllt; je mehr er ihre Werke studirt, umsomehr wächst sein Erstaunen. Er ist unterrichtet über die Geschöpfe, ihre Organisation, ihre Arten, ihr Leben, ihre Gewohnheiten, so weit man zu seiner Zeit es sein konnte; in der Geschichte der Wissenschaften hat Niemand, nicht einmal Linné, Buffon, Cuvier, bei den umfassenden Untersuchungen ihn an Ausdauer und Scharfsinn übertroffen; haben auch die Jahrhunderte Fortschritte gemacht, so haben sie doch keinen Gelehrten hervorgebracht, der mit mehr Fleiss und Scharfblick seiner Aufgabe oblag. Unsere Kenntnisse über

die Welt sind ausgedehnter und tiefer, ohne aber darum das Dunkel aufgehellt zu haben. Oft lässt sich Aristoteles zu Aeusserungen herbei, wo das lebendige Interesse mit dem sonst ihm eigenen kalten und gemessenen Wesen absticht. Hat er doch zuerst in allen Formen ausgerufen: „Die Natur schafft Nichts umsonst.“ Daher sieht der Mensch sich immer reichlich belohnt für seine Mühewaltung, welche er ihr schenkt, und muss nicht befürchten, einem unlösbaren Räthsel nachzuspüren, wenn er sie zu verstehen glaubt. Alles in ihr hat einen Zweck, alles einen Sinn; das über ihr lagernde Dunkel, sowie die bezauberndsten Wunder, sind für die unersättliche Neugierde, womit wir unter allen Geschöpfen allein begabt sind, ein grosser Reiz. Wie begeistert greift Aristoteles den grossen Ausspruch des Anaxagoras auf, der inmitten seiner verblendeten Zeitgenossen behauptete, die Welt wird durch ein denkendes Wesen regiert. Wie verächtlich weist er nicht jene beklagenswerthen Systeme zurück, welche alle Phänomene des Weltalls auf einen blinden Zufall zurückführen und welche eine ununterbrochene Folge auf eine Art lückenhafter Episoden, wie die einer schlechten Tragödie einschränken wollen. Daher auch der Abscheu, den Aristoteles Angesichts anderer ebenso falschen Lehren empfindet, die den Anfang der Dinge der Nacht, dem Chaos, dem Nichts zuschreiben.

Uebrigens macht er sich keine Illusion im entgegengesetzten Sinne und wenn er die Höhe der menschlichen Intelligenz kennt, so ist er, getreu der socratischen Bescheidenheit, auch sich deren Lücken und Schwächen bewusst. Ist alles in der Natur fassbar, so ist damit noch nicht gesagt, dass wir alles nun zu verstehen im Stande

sind. So wie der Mensch versucht, sich zu Gott zu erheben, ist diese Zurückhaltung und diese Demuth, welche die wahre Philosophie empfiehlt, mehr als je angezeigt. Mit dieser Vorsicht und Weisheit ausgerüstet verkündet Aristoteles laut, dass das Weltall nach dem Guten hinstrebe und dass das Gute der letzte Grund der Dinge und ihre Endursache ist. Plato hatte diesen Gedanken schon ausgedrückt, indem er die Idee des Guten zur ersten und fruchtbarsten aller Ideen erhebt. Aristoteles sprach sich noch deutlicher aus, und es ist kein unverdientes Lob, wenn man ihn für den Stifter des Optimismus hält. Weit entfernt zu behaupten, alles sei in der Welt gut, weil in dem Falle jeder Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen aufhören würde, ist er mit den Weisesten unter den Menschen der Ansicht, dass alles in der Welt so gut als möglich ist und dass, wenn wir das Vorhandensein des Bösen in einer vollkommenen Welt nicht begreifen können, Gott dieses Geheimniss für sich allein aufbewahrt hat.

Aristoteles beschäftigt sich vor allem mit der Bewegung in der Natur und hat eine Einzeltheorie davon in seiner Physik niedergelegt; ist ja die Bewegung in dem Weltall als Ganzem noch ersichtlicher als die Ordnung. In der sinnlich wahrnehmbaren Welt ist alles der ewigen Alternative des Entstehens und Vergehens unterworfen, während am Himmel alles mit einer absoluten Regelmässigkeit sich bewegt. Die Bewegung ist ewig, wie die Zeit und der unendliche Raum, innerhalb welcher sie sich vollzieht. Aber woher stammt die Bewegung? Wer hat sie allen, auch den vergänglichen Dingen, zu denen wir gehören und die uns umgeben, und den unvergänglichen und ewigen Dingen, wie die von uns am Himmel betrachteten, aufgedrückt? Auf diese

Frage, an der so viele Philosophen gescheitert sind und noch scheitern werden, antwortet Aristoteles mit einer alle Bedenken beseitigenden Klarheit, die Bewegung kann nur von einem Prinzipe herkommen, welches nicht bloss im Stande ist, sie zu erzeugen, sondern das sie wirklich und in der That hervorbringt. Dieses Prinzip muss in actu und kann nicht einfach in der Potenz sein; denn was in der Potenz ist, kann auch für immer der Realität entbehren. Wie aber sollte man unterstellen, dass die Bewegung stille steht, und dass zu einer gewissen Zeit ihrer Dauer sie nicht hätte sein können? Die Wesenheit dieses Prinzips ist daher in actu zu sein und dieses einzig und immer zu sein. Ferner muss es ohne Materie sein, da diese sich nicht selbst in Bewegung setzen kann. Wir sehen überhaupt, dass ohne den Künstler das Kunstwerk, welches er in Arbeit hat, nie von sich aus die Form annehmen wird, welche es von ihm erhält.

Es gibt somit keine Bewegung von der Bewegung, da man sich sonst im Unendlichen verlieren würde, und das Prinzip, welches den übrigen Seienden die Bewegung mittheilt, muss selbst ewig unbeweglich und unveränderlich sein. Es muss Wesenheit und actus sein und die Dinge ungefähr so bewegen, wie das Wünschenswerthe, ohne aus der Ruhe zu treten, den Wunsch anregt. Das Wünschenswerthe ist mit Bezug auf den Wunsch vollständig unbeweglich; der Wunsch allein ist in Bewegung, den Gegenstand zu erreichen, der sein höchstes Ziel ist.

Aristoteles ist zu wahrheitsliebend, um nicht seiner Vorgänger zu gedenken, welche fast die gleiche Lehre vertraten und welche, wie er, an einen ewigen actus, ein Ewiges in der Gegenwart glaubten. Indem er unter Anderen Leukippus und Plato citirt, wirft er beiden vor, sie hätten

nicht vom Prinzip und der Ursache der Bewegung gesprochen. Plato speciell hatte ein sich selbst bewegendes Prinzip, welches die Bewegung auf die übrigen Dinge überträgt, anerkannt.

Dieses Prinzip ist die Seele, aber da nach Plato die Seele auf den Himmel folgte, so kann sie ihn nicht in Bewegung setzen, und die Frage, wie er in Bewegung gerathen ist, harrt noch der Lösung. Vielleicht ist diese Einwendung nicht in dem Masse begründet, als Aristoteles es anzunehmen geneigt ist. Ausser Stande, gegenüber Leukippus ein volles Urtheil abzugeben, lässt sich nach dem Timäus soviel sagen, dass es nicht die Seele ist, sondern Gott und Gott allein, der die Welt in Bewegung setzt. Es verschlägt nichts, wenn Aristoteles sich einmal mehr über die Lehre seines Lehrers getäuscht hat, denn darin wird er ihm gerecht, dass jener die Idee eines ewigen actus zuerst aufgegriffen habe.

Ja, führt Aristoteles fort, es existirt eine Substanz, die ewig und ewig in actu sich befindet, die, selbst unbeweglich, die Bewegung erzeugt, in einer Zeit und einem Raum ohne Ende; von den Dingen getrennt und nicht sinnlich wahrnehmbar, ohne Ausdehnung, Materie, ohne Eintheilungen und Theile, ist diese Substanz eine, unempfänglich, unveränderlich und ewig sich selbst gleich. Das ist das nothwendige und vollkommene Prinzip, auf das die Natur und die Welt sich stützt. Die allgemeine Ordnung ist dadurch bedingt und könnte nicht einen Augenblick seiner entbehren, weil es von Ewigkeit her in Thätigkeit ist und ohne diesen ununterbrochenen und nicht aufhörenden actus würden die Dinge nicht einen Augenblick das sein, was sie sind. Die dem

Weltall aufgedrückte Bewegung ist der Kreislauf, weil dieser allein sich genügt und ewig von neuem beginnen kann, immer derselbe und die gleiche Einförmigkeit, ohne sich je zu unterbrechen.

Man könnte glauben, bei zweitausendjähriger Zwischenzeit schon Newton zu hören, wenn er am Ende der mathematischen Prinzipien der Naturphilosophie auf die Existenz eines ersten Bewegers als auf etwas Nothwendiges schliesst. Doch beschränkt sich Aristoteles nicht gleich Newton auf diese allgemeine Behauptung, er versucht vielmehr in die innerste Natur und Wesenheit Gottes einzudringen, es ist dieses das Allerheiligste für die Philosophie so gut wie die verschiedenen Religionen. Mit dem gleichen Scharfblick, womit Aristoteles die wahrnehmbaren Dinge geprüft hat, erklärt er Gott durch den actus purus, den ewigen Act der Intelligenz. Die Intelligenz wendet sich stets nur an das Bessere und die vollkommenste Intelligenz kann sich nur an das Vollkommenste wenden. Gott, der ewige und vollkommen Seiende kann daher ewig nur an sich denken, d. h. an seinen eigenen Gedanken. Die göttliche Intelligenz ist die ewige Intelligenz der Intelligenz. Der Actus an sich ist das Leben Gottes, sein ewiges Leben und seine ewige Glückseligkeit.[1]) Umsonst versucht der Mensch sich eine richtige Idee von diesem Glücke des vollkommenen, ewigen und einen Seienden zu machen; nur ein flüchtiges Bild kann er sich in den wenigen Augenblicken bilden, wo es ihm vergönnt ist, in der Be-

[1]) Bossuet ist nur das Echo des Aristoteles, wenn er sagt: „Gott erkennt und betrachtet sich; sein Leben ist sich zu erkennen.“ Sermon de la mort p. 393. édit. 1845.

trachtung den Actus des eigenen Gedankens und der eigenen Intelligenz zu erfassen.

Diese Theodicee, vortrefflich und wahr, kann in den Hauptzügen angenommen werden, und wenn man später Gott als einen reinen Geist definirte, so griff man damit die Gedanken des Aristoteles wieder auf in einer conciseren Form, die jedoch an Klarheit hinter der Seinigen zurückstand. Der actus purus der Intelligenz ist doch wohl der Geist in der ganzen Reinheit, und Gott zum actus purus machen, heisst ihn zu einem reinen Geiste machen. Will man ihn in seiner Unendlichkeit verstehen, so muss man von der endlichen Seele des Menschen ausgehen, das ist der einzige Weg, den unser schwacher Verstand einschlagen kann. Es gereicht der Philosophie zum grössten Ruhme, und es lässt sich nicht bestreiten, dass sie dem menschlichenGeiste einen der wichtigsten Dienste erwiesen, indem sie diesen dunkeln und doch sichern Weg entdeckte, der uns zu Gott hinführt, ohne den mangelhaften Instinkt oder die Verirrungen des Aberglaubens zu Hülfe zu nehmen.

Ein schwerer Fehler, auf den man schon lange hingewiesen hat, haftet dieser exacten und schönen Theodicee an. Lässt sie die Providenz zu? Wenn sie dieselbe nicht anerkennt, was ist das für ein Gott, der nicht mit der unendlichen Weisheit und Güte die Ordnung leitet, welche er in die Geschöpfe und die Dinge des Weltalls hineingelegt hat? Es ist seltsam genug, dass man solche Einwendungen gegen die Theodicee des Aristoteles erheben kann, und der Philosoph über einen solchen Gegenstand nicht in einer jeden Zweifel ausschliessenden Form sich ausgesprochen hat. Man konnte mit derselben Wahrscheinlichkeit behaupten, dass einerseits die Providenz sich

aus seinem System ergibt und andererseits darin keinen Platz finde. Wenn Gott als actus purus und als reiner Geist nur an sich selbst denkt, so denkt er nicht mehr an das Weltall, wiewohl er es zum wenigsten befohlen, wenn nicht erschaffen hat, und wiewohl er es nach dem Ausspruche des Anaxagoras leitet. Oder aber, wenn Gott wirklich an die Welt denkt, so verwechselt er sich mit der Welt, da er ja von Ewigkeit her nur seinen eigenen Gedanken denkt.

Daher gibt es entweder einen Gott, der die Dinge nicht kennt, oder einen Gott, der mit ihnen identificirt wird; diese Doppelconsequenz ergibt sich fast mit Nothwendigkeit aus der aristotelischen Theodicee; sie ist nach beiden Seiten hin misslich, und es lässt sich unmöglich absehen, wie der Philosoph sich diesem Dilemma entziehen kann. Er sagte, es ist wahr, die Natur schafft Nichts umsonst. Dieser Gedanke, den er hundertmal wiederholt, scheint nahe zu legen, dass die Intelligenz auch die Natur leitet und ohne Aufhören die geeignetesten Mittel ausfindig macht, die zu dem angestrebten Ziele hinführen. Man hätte also in der Verwirklichung aller Phänomene die Spur und das Erkennungszeichen einer Providenz, die alles aufs Beste macht und deren alle Geschöpfe umspannende Wachsamkeit niemals ermüden kann. Nach den Theorien des Philosophen ist die Natur Gott so fern stehend, dass irgend eine Beziehung zwischen Beiden scheinbar nicht mehr vorhanden ist. Sie erfüllt wunderbar ihre abgegrenzten Functionen, aber sie ist eine blinde Kraft; alles vollzieht sich in ihr auf eine Art von unbewusstem Mechanismus.

Unglücklicherweise hat in der Lehre des Aristoteles

der Mensch noch weniger Berührung als die Natur mit Gott; er ist im Stande, bis zu einem gewissen Punkte ihn zu erkennen und vermag selbst, freilich auf unendlichem Abstande, am göttlichen Leben irgendwie Theil zu nehmen. Allein trotz dieses herrlichen Privileges weiss der Gott des Aristoteles von dem Menschen noch weniger als von den Dingen; die Menschheit ist in seinen Augen so, als wenn sie nicht wäre. Daher der Schluss, dass wenn Gott nur in ganz beschränktem Masse Providenz bezüglich der Natur ist, er dieses Angesichts des Menschen ganz und gar nicht mehr ist. Gleichwohl ist der Mensch der Seiende par excellence, der allein den Wunsch und die Fähigkeit zu erkennen hat und dessen Intelligenz auf der höchsten Stufe eine wesentliche Ausstattung Gottes ist. Kann ein Wesen, das sich der Gottheit nähert, oder vielmehr das einzige Wesen, das ihr nahe steht, von ihr vernachlässigt sein? Ist es möglich, dass wir uns mit Gott beschäftigen, er dagegen von uns keine Notiz nimmt? Ist das wohl der Gott, welchen die Menschheit oder vielmehr der Gott, den die Philosophie sucht?

Dieser Irrthum des Aristoteles ist um so bedauerlicher, und er muss uns um so mehr in Erstaunen setzen, als er hier das Beispiel seines Lehrers vor Augen hatte. In dem zehnten Buche der „Gesetze“ und im Timäus betont Plato die Providenz mit einer Energie, welche selbst von dem Christenthume nicht übertroffen worden ist; er verfolgte die Beziehungen des Menschen zur Gottheit bis in die tiefinnersten Falten des Gewissens; nach Plato wurden die nämlichen Wahrheiten entwickelt und ergründet, ohne aber modificirt oder erweitert zu werden. Sollte Aristoteles sie verkannt oder geringfügig gehalten haben?

Warum hat er sie nicht bekämpft, wenn sie ihm irrig erschienen? Hat er sie etwa übergangen, wie auch in anderen Fragen, z. B. in der Psychologie, die Unsterblichkeit der Seele die gleiche Lücke aufweist; dieses Stillschweigen ist wenig philosophisch; allein es gibt Probleme, die sich stillschweigend ohne Angabe des Grundes nicht übergehen lassen.

Es liegt also keine Ungerechtigkeit darin, wenn man schliesst, dass der Gott des Aristoteles nicht die Providenz ist; diese Frage scheint dem Scharfblicke seines Genie's entgangen zu sein, oder hat er sie nicht für wichtig gehalten?

Ein anderes mehr scheinbares denn stichhaltiges Bedenken lässt sich hier noch anführen. Glaubte Aristoteles an einen einzigen Gott oder an eine Vielheit von Göttern? Nach allem, was vorhergegangen ist, dürfte eine solche Frage kaum noch erhoben werden. Der erste Beweger, unbeweglich, ewig, immateriell, unveränderlich, kann nur ein einziger sein. Die Mehrheit der ersten Beweger würde ein Widerspruch und eine Unordnung sein. Aristoteles fragt sich, nachdem er die Einheit des ersten Bewegers aufgestellt, ob es nicht ebenso viele ewige, unbewegliche und bewegende Substanzen gebe als es Planeten und Gestirne gibt. Er bejaht die Frage, und nach ihm würde die Sonne, der Mond, jeder der Planeten und wahrscheinlich die Erde selbst durch ebenso viele ewige, unbewegliche immaterielle Substanzen bewegt werden, wie der erste Himmel durch den ersten Beweger bewegt wird. Sind diese Beweger der Gestirne unabhängig oder stehen sie unter anderen? Aristoteles schweigt über diesen Punkt; nachdem er die Theorien der Astronomen seiner Zeit,

Eudoxus und Kallippus über die Sphären der Gestirne, 55 oder gar nur 47 an der Zahl, deren jedes von einer ewigen Substanz beherrscht wird, näher geprüft, schliesst er, dass die Gestirne ebenso viele Götter seien, und dass das Göttliche die gesammte Natur umfasse. Für diese Ansicht beruft er sich auf die ältesten Ueberlieferungen des Menschengeschlechtes, welche ihm, ungeachte taller Umwälzungen, verblieben sind.

Aristoteles begnügt sich nicht mit diesen ehrwürdigen Traditionen; er kommt immer auf seine eigene Theorie zurück und betont aufs neue und unwiderruflich die Einheit des ersten Bewegers, die Einheit des Himmels, die Einheit Gottes, welcher der allgemeinen Ordnung ebenso vorsteht, wie der General das einzige Haupt seiner Armee, oder der Familienvater der einzige Leiter eines wohlgeordneten Hauswesens ist. Ja, er verwirft das unsinnige System der zwei Prinzipien, das des Guten und des Bösen, welche, wenn das Weltall ihnen überlassen wäre, es der schrecklichsten Anarchie entgegenführen würden. Am Schlusse des zwölften Buches seiner Fundamentalphilosophie, dem werthvollsten von allem, citirt er den berühmten Ausspruch Homer's:

Nicht gut ist Vielherrschaft; Einer soll König sein!

Verweilen wir einige Augenblicke auf diesen Höhen, welche nur wenige Philosophen sichern Schrittes erstiegen und wo noch wenigere mehr Licht gefunden haben. Aristoteles gefiel sich hier und ruhte aus nach einer langen beschwerlichen Reise durch all die Dinge der Natur und des Gedankens, durch die wahrnehmbare wie die vom Verstande erreichte Welt, welche er nach allen Richtungen

durcheilt hatte. Sein Beispiel möge Anderen, welche seiner Spur nachfolgen, zur Lehre dienen, mögen sie noch so sehr durch Anlage und Anschauung von ihm abstehen. Wenn man ihn kennt, kann man ihn noch als Anhänger des Sensualismus anrufen? So ergibt sich die Metaphysik, ungeachtet des fragmentarischen Zustandes, in dem sie zu uns gekommen, und in dem der Autor sie belassen hat, doch als eines der schönsten Denkmäler der Philosophie für das Alterthum sowohl als für die neuere Zeit. Zunächst ist es die erste der Art, von welcher berichtet wird, nicht als ob es vor Aristoteles keine Metaphysiker unter den Griechen gegeben hätte, sondern weil die Metaphysik, selbst wenn sie in den früheren seit Thales aufblühenden Systemen einen Platz gehabt hätte, sie nicht in einer selbständigen und wissenschaftlichen Form zur Geltung gekommen wäre. Wenn Plato auch in den Dialogen oftmals auf sie zu sprechen kommt, so hat er sie nicht definirt noch abgegrenzt. Aristoteles ist der Erste, der sie behandelt, ihre Grenzen und den Spielraum abgesteckt, und sie fast vollständig ausgeforscht hat, wie Niemand nach ihm es zu thun im Stande war.

Zu den Verdiensten der Priorität mit allen daran anhaftenden Vor- und Nachtheilen, kommen noch die gewichtigen und zahlreichen Fragen, welche er erhob. Wir lassen sie noch einmal folgen: Definition der Fundamentalphilosophie, Auseinandersetzung über die Natur der Zahlen und der Ideen, Untersuchung und Widerlegung des Skepticismus, Theorie der Substanz und der Ursache, Bestätigung der allgemeinen Ordnung, Optimismus, Existenz und Natur Gottes, das sind die Hauptprobleme, welche er anregt und löst, ohne von anderen zu sprechen. Gibt es

noch wichtigere, die unsern Verstand mehr in Anspruch nehmen? Gehören die meisten seiner Lösungen auf diese Probleme nicht zu den besten, die je erbracht worden sind. Ein sofortiger Einblick in die Geschichte der Metaphysik bis auf unsere Zeit zeigt uns, bis zu welcher Höhe Aristoteles emporgestiegen ist und welche Rangstufe er unter den wenigen Concurrenten einnimmt, welche ihm gegenüber in Betracht kommen können.

Noch ein Lob sei ihm hier gespendet, das auf jeder Seite in der Metaphysik motivirt ist. Wie viele Sachen verdanken wir ihm gegenüber seinen Vorgängern? Es ist Thatsache, dass er sie mehr kritisirt als ihnen beigepflichtet hat, aber indem er sie kritisirt, lernen wir sie auch kennen. Allein wie gross immer sein Vertrauen zu sich selbst ist, so fühlt er doch das Bedürfniss, Andere zu Rathe zu ziehen. Ein gewissenhaftes Studium der Vergangenheit erscheint ihm eine Pflicht, und er möchte es der Gesammtwissenschaft als eine unerlässliche Methode auferlegt wissen. So hat man ihn in sehr ehrenvoller Weise den ersten Historiker der Philosophie bezeichnen können. Dieses Verfahren ist für ihn in allen den von ihm behandelten Fächern, wie in der Politik, Psychologie, Astronomie, Meteorologie, Rhetorik, ein ganz allgemeines. Wendet er es in einem Fache wie in der Logik nicht an, so existirte einfach Nichts vor ihm, und er hat zuerst den Weg nach der Seite betreten. Ueberall glaubt er gewissenhaft Rundschau unter den philosophischen Meinungen halten zu müssen, um das Wahre und Brauchbare mit aufzunehmen, die Irrthümer aber bei Seite liegen zu lassen. Dieses kluge Entgegenkommen gegen die Vergangenheit ist sehr selten und kann als

Beispiel nicht genug empfohlen werden, um so mehr als auch Aristoteles ganz verschieden beurtheilt worden ist. Wie sehr hat Baco ihn geschmäht und verläumdet, wenn er ihn beschuldigte, er habe seine Brüder ermorden wollen, so wie die orientalischen Despoten thun, um den Ruhm Anderer zu Gunsten des eigenen zu vernichten. Die Metaphysik allein könnte schon diese falschen Anklagen zurückweisen, die mit Recht und Fug auf Baco zurückfallen; hat er nicht nach Kräften das Andenken des Aristoteles auszulöschen gesucht, um den Triumph des Novum organum auf Kosten des alten durchzusetzen?

Zweiter Theil.

Die Geschichte der Metaphysik.

IX.

Uebersicht über die Geschichte der Metaphysik.

Es bedarf keiner eingehenden Geschichtsstudien, um den vollen Werth der Metaphysik des Aristoteles richtig zu bemessen; einige bekanntere Namen, wie Cartesius, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, genügen. Wenn der griechische Philosoph, ihnen an die Seite gestellt, nicht nur hinter keinem zurücksteht, sondern den meisten noch vorangeht, so kann man sicher sein, dass der Ruhm in gebührender Weise zwischen ihm und den anderen getheilt worden ist. Mag er auch uns noch so fern stehen, so gehört er gleichwohl zu den wohlthuendsten und fruchtbarsten Geistern. Nach seinen Haupttheorien könnte er unser Zeitgenosse sein und, einzelne eigene Ausdrücke abgerechnet, unsere Sprache reden. Man muss ihm aufmerksam folgen, nicht weil er dunkel, sondern weil er tief ist. Niemand beherrschte mehr wie er den Gedanken und dort, wo er ihn vollenden konnte, ist er überaus klar und concis.

Ungeachtet 2000 Jahre ihn von Cartesius trennen,

hat die Metaphysik Nichts geschaffen, was sich ihm an die Seite stellen liesse.

Unter den unmittelbaren Nachfolgern Plato's und Aristoteles, war die Metaphysik in der Akademie und unter den Peripatetikern nach ihrem grossartigen Aufleuchten, plötzlich in den Hintergrund getreten zum Theil auch noch aus dem Grunde, dass sie die dem Zweifel zugänglichen Denker zurückstiess. Die epikuräische Schule, der das Leben in zu heiteren Farben entgegenlächelte, konnte nicht auf solche Speculationen eintreten. Die Stoiker lehrten die Providenz, ohne die zu Grunde liegenden Prinzipien zu analysiren und trösteten die Gemüther mit der Moral, besseren Zeiten die tieferen, dem praktischen Leben entrückten Studien überlassend. Die Alexandriner, mit Plato an der Spitze, haben fast ausschliesslich Metaphysik getrieben. Leider hat der aus dem Kampfe gegen das Christenthum auftauchende Mysticismus sie auf dunkele Bahnen gelenkt, die für den hellenischen Geist ebenso fremd als sie für die Welt zwecklos waren. Man dachte ohne Methode, ohne Folge, ohne irgend welche Ordnung, stiess mitunter auf erhabene Ideen, verfiel meistens jedoch auf Albernheiten und tollen Aberglauben. Unter diesen edeln Seelen, die als Geister sehr schwach waren, steht Plotin als der grösste, wenn auch als der unbedachtsamste an der Spitze.

Mit der Schule in Athen und der von Proklus, nachdem die heidnischen Schulen geschlossen sind, tritt die hohe Philosophie vom Schauplatze ab für mehr als ein Jahrtausend. Die Theologie tritt an ihre Stelle, ohne sie indessen ganz zu verdrängen. Der lange Streit zwischen Nominalismus und Realismus, welcher die Aristoteles und Plato entzweiende Frage aufgriff, frischte das Andenken

des leider zu wenig verstandenen Alterthums wieder auf. Sobald aber ein verwegener Mönch die Grenze des Dogma's überschreitet, um nur irgendwie von dem freien Gedanken Gebrauch zu machen, wird er durch eine ganz unversöhnliche Orthodoxie in den Schooss der Kirche zurückgebracht, wie die Excommunication des Roscelin, Abelard, Amaury von Chartres, David von Dinant, Roger Baco, Occam bis zum Scheiterhaufen von Giordano Bruno und Vanini und der Folter Campanella's darthun. Angesichts so schrecklicher Strafmittel konnte die Metaphysik des Aristoteles, die seit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts in den Schulen in Paris aufkam, nur geringen Erfolg haben, und die Kirche nahm das anfängliche Lehrverbot bald zurück, da die Lectüre sich als unschädlich erwies. Auf die Entdeckungen im fünfzehnten Jahrhundert folgt das Erwachen des modernen Zeitgeistes auf die von Griechenland ausgehende Bewegung; die ersten Versuche fielen unglücklich aus. Die Renaissance liess sich durch ihre Unerfahrenheit und die Begeisterung hinreissen und war ausser Stande, Dauerndes und Sicheres zu begründen. Baco gebührt das Verdienst für immer, das Joch der Scholastik gebrochen zu haben; zu einer Anknüpfung mit der Tradition und seinem Hauptrepräsentanten liess ihn sein Hochmuth nicht kommen. Baco hat dem menschlichen Geiste einen Dienst erwiesen, indem er ihn an seine Macht erinnerte und ihn seine eigenen Wege gehen hiess. Wie sehr er Verdienste um die Wissenschaften sich erwarb, um die Philosophie und die Metaphysik hat er keine aufzuweisen.

Erst Cartesius greift die eigentliche Ueberlieferung wieder auf, und es möchte fast erscheinen, als ob zwi-

schen Aristoteles und dem siebenzehnten Jahrhundert sich Nichts ereignet habe, so sehr gleicht der philosophische Standpunkt des französischen Philosophen dem des Griechen, so regelmässig und kaum merkbar scheint der Fortschritt des einen zum andern zu sein. Beide spielen eine wichtige Rolle in der Geschichte der Wissenschaften; und wenn Cartesius ein genialer Mathematiker und Physiolog ist, so ist Aristoteles ein unvergleichlicher Naturforscher und Logiker, der in dem dürren Erdreich, das er zuerst urbar gemacht, keine Arbeit für Spätere übrig gelassen hat. Beider Verdienste halten sich die Wage, nur steht Aristoteles wegen Umfang und Mannigfaltigkeit der Intelligenz höher. In der Philosophie wiegen wissenschaftliche Titel nicht so schwer, als man es im Allgemeinen glauben könnte, man kann ja ein Gelehrter ohne gerade ein Philosoph sein, aber jene Titel haben ihren Werth, wenn sie zu anderen höhern Titeln hinzukommen. Darin liegt eine Rechtfertigung für die Behauptung des Cartesius, seine philosophischen Beweise stünden weit höher als die geometrischen Beweise. Aristoteles dachte nicht anders als er die Fundamentalphilosophie an die Spitze aller übrigen Wissenschaften setzte, weil sie diesen das Geheimniss ihrer Prinzipien gibt.

Aristoteles und Cartesius suchen mit gleichem Eifer eine Grundlage der Sicherheit, und beide verlegen sie gleichmässig in die Evidenz. Für Aristoteles ist es das Prinzip des Widerspruchs; für Cartesius sein berühmtes Axiom, das an Tiefe jenes des griechischen Philosophen übertrifft. Die logische Thatsache, dass ein Ding nicht gleichzeitig sein und auch nicht sein kann, ist so sicher und unleugbar wahr, dass selbst der verstockteste Skeptiker

sie nicht abweisen kann. Dieses Fundament kann das ganze Gebäude der menschlichen Intelligenz tragen; in letzterer gibt es keinen Begriff, der nicht dort seinen Stützpunkt haben soll. Ist aber das Prinzip an sich evident, wie viel mehr noch muss die Intelligenz, welche es entdeckt und sanctionirt, diese Eigenschaft haben? Freilich führt das Prinzip dem Geiste Licht zu, aber was würde die Evidenz und das Prinzip ohne den Geist sein, der erstere unterscheidet und dann proclamirt. Empfängt der Geist Licht, so ist er auch der erste, welcher es gibt. Das Prinzip bliebe für immer verborgen und unbekannt, wenn die Intelligenz mit ihrem eigenen Lichte es nicht aus dem Dunkel hervorziehen würde. Somit geht das cartesische Axiom soweit als nur möglich; die Vernunft kann diese letzte Grenzlinie nicht überschreiten; indem sie ihrer selbst inne wird, setzt sie sich selbst als Act und legt so ein Glaubensbekenntniss sich selbst gegenüber ab. Dieses ‚Nec plus ultra' lässt sich nicht überschreiten, ohne dass man dem Abgrunde zustürzte; dieses ‚inconcussum' lässt sich nicht umwerfen, ohne den ganzen Rest mit niederzureissen. Nur der Mysticismus übernimmt diesen Selbstmord der Vernunft und, indem er die Reflexion abweist, überlässt er sich rückhaltlos dem Instincte der Empfindung, die zwar auch ein Zeichen Gottes im Menschen, wenn auch ein untergeordnetes ist.

Der ungeheuere Vortheil des cartesianischen Axioms über das Prinzip des Widerspruchs sowie über jedes andere Princip besteht darin, dass es nicht bloss eine Thatsache der Logik, sondern eine lebendige wirkliche Thatsache ist. Aristoteles sah in dem Gedanken des Gedankens den ewigen Actus des göttlichen Gedankens. Das

„ich denke, somit bin ich", ist doch auch der Gedanke des Gedankens; der einzige Unterschied ist, dass der menschlichen Schwäche Grenzen gezogen sind, und dass, anstatt eines ewigen und unbeweglichen actus, ähnlich dem von Gott, der Mensch nur einen vorübergehenden und dazu noch tausend Veränderungen unterworfenen actus hat. Aber in dem Augenblicke, in welchem der Mensch seinen eigenen Gedanken denkt, offenbart dieser flüchtige Act ihm seine Existenz. Sein Sein ist ausschliesslich der Gedanke, und die beiden Phänomene vermischen sich so mit einander, dass selbst die feinste Syllogistik sie nicht auseinanderzuhalten vermag. Cartesius unterscheidet nicht zwischen dem Gedanken und der Existenz, er identificirt beide.

Wer immer Klarheit mit sich selbst liebt, kann keinen andern Ausgangspunkt nehmen, noch ein geeigneteres Mittel wählen, wenn er den Gefahren des Skepticismus ausweichen will. Der Skeptiker hat Mühe genug, das Prinzip des Widerspruchs zu leugnen, weil er damit seine eigenen Argumente in Frage stellt. Den eigenen Gedanken aber abzuleugnen, ist schlechterdings unmöglich in dem Augenblicke, wo man sich seiner bedient; wollte man aber dessenungeachtet so kindisch sein, so wäre es immer noch das Beste, das Stillschweigen Cratylus nachzuahmen. Dann aber verzichtet man auf die menschliche Natur, und begibt sich in den Zustand der trägen Materie, von der Aristoteles im Kampfe gegen die zeitgenössischen Sophisten spricht. Cartesius schlägt uns eine Methode vor, um unsere Vernunft gut zu leiten und um die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen. Die von ihm angerathenen und auch persönlich befolgten Regeln sind zweifellos vortrefflich, aber keineswegs so neu und zweckentsprechend,

wie er selbst glaubte. Ohne dieselben und vor seiner Zeit hatten andere wie Copernikus, Kepler, um nicht von den Alten zu sprechen, Staunenswerthes in den Wissenschaften geleistet. Man gewinnt nicht die Ueberzeugung, dass nach ihm die Wissenschaften diese Regeln besonders strenge in Anwendung gebracht, welche gut angelegte Geister von selbst und fast ohne sich deren bewusst zu werden, in der Praxis bethätigten. Cartesius verdankte seinem Genie und nicht seiner Methode die Entdeckungen in der Dioptrik, Meteorologie, Geometrie. Der Beweis ist erbracht, da keiner der Schüler, welche des Meisters Beispiel und Anweisungen so gerne ausführen wollten, ihm an Leistungen nur irgendwie nahe gekommen wäre. Die Methode ist daher nicht so fruchtbringend, als er es in seiner Bescheidenheit annahm; das ist immer wahr, dass hier die Stätte des Lichtes zugänglich gemacht ist, das „einen jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt". Nicht alle gewahren es, wiewohl alle die Fackel in sich tragen; die es sehen wollen, müssen den Schritten des Cartesius folgen, um für die eigenen Füsse einen festen Boden zu gewinnen. Die Philosophie kann wie Niemand auf ihr Axiom pochen. Ausserhalb dieses Kreises gibt es kein Heil. Alle Systeme des siebenzehnten Jahrhunderts, welche diesen Standpunkt verlassen haben, sind gefallen, wie auch ein gleiches Schicksal allen denjenigen in Aussicht steht, welche anderer Ansicht sind. Die Psychologie ist der nothwendige Anfang für eine jede Philosophie, die nicht mit Hirngespinnsten vorlieb nehmen will.

Darauf gründet sich der grössere Ruhm des Cartesius vor Aristoteles und allen grossen Geistern, welche mit mehr oder weniger Glück das Kriterium der Sicherheit

gesucht hatten. Neben diesem unbestrittenen Vorzuge des Cartesius vor Aristoteles ist noch ein anderer hervorzuheben, er hat nämlich die Existenz Gottes mit der Existenz und dem Gedanken des Menschen in einen unzertrennlichen Zusammenhang gebracht. Ohne aus dem Bereich der Seele herauszutreten, vermochte er den definitiven Beweis zu erbringen, welchen andere nur dem Schauspiele der Aussenwelt abgewonnen hatten. Das, ‚Coeli enarrant gloriam Dei', steht den Philosophen ebenso gut als der Menge zur Verfügung, und die Theorie des ersten Bewegers nach Aristoteles ist nur eine philosophische Uebersetzung des gemeinsamen Gefühls der Menschheit. Allein wir sind weit vertrauter mit dem cartesianischen Beweise, weil durch ihn der Atheismus dadurch, dass er das Dasein Gottes bestreitet, zu einer Leugnung unserer eigenen Existenz führt. Von unserm endlichen Sein, das wir in uns fühlen, erhebt die Vernunft sich aufwärts zu dem unendlichen Wesen, von welchem wir und das All herstammen. Von der Idee dieses unendlichen Wesens in uns schliessen wir auf seine nothwendige Existenz; es wäre ja ein Widerspruch, wenn dasjenige, welches uns den Gedanken und das Leben verliehen hat, selbst weder das Leben noch den Gedanken hätte.

Mit Unrecht hat man die Kraft dieses Beweises bestritten; er ruht gleichwohl auf unerschütterlicher Grundlage, und bedürfte Cartesius noch eine Stütze, so könnte man Aristoteles zu Hülfe nehmen. Nachdem Aristoteles bewiesen hat, dass der ewige, unbewegliche Act des Gedankens das Leben Gottes oder des ersten Bewegers ist, behauptet er, dass Gott das vollkommenste der Wesen

und folglich das Princip aller Dinge ist [1]). Getadelt werden die Pythagoräer und Speusippus, die dem Prinzipe die Vollkommenheit abstritten, und anstatt in das Prinzip, sie in die von ihm hervorgebrachten Wesen verlegten. Ihnen zufolge sind die Thiere und die Pflanzen in ihrer höchsten Entwicklung vollkommener als ihre anfänglichen Keime, und daher ist es der Erfolg und nicht die Ursache, welche die Vollkommenheit bewirkt. Aristoteles antwortet ihnen, dass der Keim selbst nothwendig von einem vollkommenen höheren Wesen herrühren muss. So kommt bei der Zeugung der Keim zuerst von dem Menschen und nicht umgekehrt. Der Keim muss von einem vollständig entwickelten Wesen herkommen, bevor er sich ausbilden kann. Daraus schliesst Aristoteles, dass das Prinzip das vollkommene und unendliche Wesen, der Erfolg jedoch das Unvollkommene und das Endliche ist. Im Grunde läuft dieses Argument auf das von Cartesius hinaus und ist nur durch die Form von ihm geschieden. Von dem von uns beobachteten Endlichen und von unserer eigenen augenscheinlichen Unvollkommenheit schliessen wir mit Recht auf unsere Herkunft von einem unendlichen vollkommenen Wesen, das früher als wir war. Hierüber herrscht, sowie über manche andere Punkte, Uebereinstimmung bei Aristoteles und Cartesius, und der menschliche Geist kann sich darin auf beider Autorität stützen.

Cartesius wird noch beschuldigt, dem Idealismus und dem Skepticismus Thor und Thür geöffnet zu haben, indem er nur die Realität der äussern Welt auf den Glauben

[1]) Metaphysik des Arist. XII c. 7 § 8.

an die göttliche Wahrhaftigkeit annahm. Nur in der Ueberzeugung, dass Gott uns nicht täuschen kann, schenken wir dem Zeugnisse unserer Sinne und Fähigkeiten Glauben, seine Wahrhaftigkeit beruht auf seiner Vollkommenheit. Diese Auseinandersetzung möchte doch nicht ganz begründet sein. Cartesius sagt nicht, dass, wenn wir uns auf unsere Fähigkeiten berufen, so geschehe dieses ausschliesslich, weil Gott gegenüber dem Menschen wahrheitsgetreu sei, sondern er behauptet nur, dass. wenn man an den vom Menschengeschlechte einstimmig angenommenen und nicht abzuweisenden Zeugnisse unserer Fähigkeiten zweifeln könnte, so müsste man auch zugeben können, dass Gott betrügt und sich über seine Geschöpfe lustig macht.

Cartesius hat somit wie Jedermann an der Realität festgehalten und, wenn er sie in seinem Axiom nicht ausdrücklich betont, so kann man sicher rechnen, dass sie implicite darin begriffen ist. Die göttliche Wahrhaftigkeit ist ein Argument, mit dem er den unsinnigen Zweifel bekämpft, wenn auch nicht ohne einige innere Ueberwindung. Aristoteles hat auch nicht die Realität der Aussendinge bewiesen, und wer möchte ihm wohl Zweifel darüber vorhalten? Beide Philosophen hätten dieser Frage eine eigene und eingehende Theorie widmen können; sie haben es vielleicht aus dem Grunde unterlassen, weil sie ihnen zwecklos schien [1]).

---

[1]) Voltaire bemerkt, indem er die Frage, ob es Aussendinge gebe, aufwirft: „Niemand hätte daran gedacht, diese Frage zu behandeln, wenn die Philosophen nicht die klarsten Objecte angezweifelt hätten, wie sie auch die problematischen Dinge zu erkennen sich rühmten". Traité de Metaph. 1734, p. 304, ed. Beuchot. t. 37.

Cartesius' Ruhm besteht darin, dass er dem menschlichen Geiste die Methode im eigentlichen Sinne gegeben, sowie die Wesenheit unsers Seins, d. h. zu denken, folgerichtig mit der Wesenheit Gottes in Zusammmenhang gebracht und endlich den Beweis erstellt hat von der Vorsehung, der Geistigkeit unserer Seele, unserer freien Entscheidung und unserer Persönlichkeit mit den durch diese heiligen Prinzipien bedingten moralischen und intellectuellen Consequenzen.

Spinoza hatte das Unglück, alles dieses zu leugnen. Ungeachtet der reinsten Absichten schuf er einen neuen Atheismus, der seit zwei Jahrhunderten Viele hat Schiffbruch leiden lassen. Wiewohl er Nichts von Cartesius entlehnte, so hat Leibniz ihn doch mit ihm in Zusammenhang bringen wollen; im Gegentheil könnte er eher dessen Gegner sein, wenn die Seelensanftmuth ihm nicht die heftigen Ausbrüche erspart hätte, welche häufig Systeme und Individuen bewegen. Niemals gab er den cartesianischen Prinzipien seine Zustimmung, selbst wenn er sie vorzutragen schien, und hütete sich strenge, ihnen im geringsten beizupflichten. Nach der Darstellung Cousin's hat das System Spinoza's Nichts von dem des Cartesius [1]) entnommen, selbst nicht einmal die berühmte Definition der Substanz. Die Vorläufer des Spinozismus müssen unter den arabischen und jüdischen Philosophen, Averroës, Maimonides, Levy Ben Gerson und anderen gesucht werden. Vielleicht ist die Anwendung der geometrischen Formen auf die philosophischen Materien, die sich zudem noch

[1]) Cousin, Hist. de la philosophie, leçon VIII p. 426 ss. éd. 1872.

besser für die Mathematik eignen, der einzige entlehnte Gegenstand.

Die erste Veranlassung zu allen diesen Verirrungen Spinoza's war eine Definition als Ausgangspunkt, auf welcher er wie auf enger und schwacher Grundlage ein ganzes System der Philosophie, Moral, Metaphysik und Theodicee aufbauen zu können glaubte. Jede Definition ist willkürlich, und vorausgesetzt, dass sie exact ist, kann sie immer noch unvollständig sein; sie lässt sich verkürzen und erweitern und trägt nie die Evidenz mit sich. Man verwechsele Definition nicht mit Axiom; letzteres hat seine Kraft in der eigenen Evidenz, die keines Beweises bedarf. So konnte Aristoteles das unwiderlegliche Prinzip des Widerspruchs aufbringen, um damit den Skepticismus niederzuschlagen. So konnte Cartesius sein Hauptaxiom, das man mit Recht das Axiom der Axiome nennen könnte, aufstellen. Es findet sich nichts Willkürliches weder in dem Prinzipe des Widerspruchs, noch in dem „ich denke, somit bin ich." Man kann beide nur leugnen, wenn man selbst auf jedes Denken verzichtet. Dagegen lässt Spinoza's Definition sich nicht nur anfechten, sondern sie ist auf die Realitäten durchaus nicht anwendbar. Wenn auch Cartesius eine ähnliche dreissig oder vierzig Jahre vor seinem vermeintlichen Schüler aufgestellt, so hat er sie im Bewusstsein des Irrthums sofort zurückgenommen.

Substanz ist, wenn man will, das, was an sich und durch sich existirt; Aristoteles hatte sich zuerst und zwar wiederholt in dieser Weise ausgesprochen. Es ist dieses keineswegs die Substanz in ihren Beziehungen zu Gott, sondern die Substanz in ihren Beziehungen zu ihren

Attributen und ihren Accidenzien. Das Attribut existirt nur in der Substanz, während die Substanz diesem gegenüber durch sich selbst und an sich selbst ist. Diese, bei den Peripatetikern durchaus richtige Definition, — bei ihnen war sie speciell und theilweise — wird ganz unrichtig im Munde Spinoza's, der sie verallgemeinert und auf Gott allein mit Vernichtung des Restes anwendet ungeachtet der lautesten Reclamationen der Vernunft und des Gewissens; so hat er aus der unendlichen Substanz nur eine Abstraction ohne Intelligenz, Güte, Providenz und Freiheit gemacht, die, der Nothwendigkeit unterworfen, noch grausamer und dunkeler ist, als die des Heidenthums. Der Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen ist aufgehoben. Er mag eines seiner Hauptwerke, „die Moral" tituliren, es läuft auf absolute Negation der Moral hinaus, da diese vor allem auf dem freien Willen fusst. Wenn der Mensch nur eine der unendlichen Weisen Gottes, wenn die Ideen des Menschen nur ein Modus des göttlichen Gedankens sind, wenn unser Körper nur ein Modus der göttlichen Ausdehnung ist, was sind wir dann? Wenn wir allen uns umgebenden Wesen gleich und auf dem Niveau der ungemischten Materie stehen, hört dann unser Dasein mit diesem Leben nicht auf? Was wird aus dem Menschen, wie ihn die Wissenschaft und die Philosophie beobachten, studiren und kennen, seit die Philosophie und Wissenschaft an der Seite der Religionen unsere dunkeln Lebenspfade aufzuhellen suchen? Soll denn Spinoza allein Recht behalten gegenüber dem ganzen menschlichen Geschlechte? Wenn Cartesius und Spinoza nur göttliche modi sind, wie können ihre Systeme so von einander ab-

weichen, und warum trifft der Gedanke des Einen nicht ganz genau mit dem des Andern zusammen?

Es liegt zweifellos in der Auflösung des Menschen und des Weltalls in Gott eine Art von Grösse und etwas Majestätisches, welches das Unendliche berührt. Der Mensch kann sich nicht mit grossen Dingen beschäftigen, ohne Rückwirkung zu verspüren. Doch darin hat Spinoza kein Glück, denn Alle, welche sich von seinen Lehren angezogen fühlten, haben nur wenig von diesem täuschenden Reflex empfangen.

Im Alterthum hatte Lucrez, indem er den Epikur erklärte, diese Richtung. Indien kannte in älterer Zeit eben so wie Spinoza die Auflösung der menschlichen Natur. Die brahmanischen Epopöen besangen die Auflösung aller Dinge in dem einzigen und unendlichen Wesen. Die Bhagavad-Guîta [1]) würde der Vorläufer und die Ausartung des Spinozismus sein, wenn Spinoza sie mit den Schriften des Talmud und der Kabbala hätte lesen können. Der ungezügelte Mysticismus der hindostanischen Muni's oder der buddhistischen Arhat beging jene fanatischen Ausschreitungen, zu denen die Einsamkeit lebhafte und nachdenkende Geister hindrängte. Spinoza's Leben, in jeder Weise ehrenvoll, ist ein Muster tugendhafter Enthaltsamkeit und anhaltender Speculation; wenn er weniger mit sich selbst und mehr mit den Menschen und der Aussenwelt gelebt hätte, so würde er schwerlich ein System ausgebildet haben, in dem er beide so seltsam entstellt hat. Die

[1]) Vergl. die Uebersetzung im Journal des Savants, Heft von März, April, Juli und September 1868.

menschlichen Angelegenheiten in der Nähe betrachtet, hätten ihm nicht gestattet, so entschieden die Freiheit der Menschen zu leugnen und aus uns nicht einmal die Werkzeuge, sondern einfache Manifestationen Gottes zu machen. Immer nur auf die eigenen Gedanken angewiesen, sah er nur sie vor Augen und dachte nicht im entferntesten daran, dass er in der Philosophie wie in Moral und Politik nur einen schlechten wenig zusagenden Roman statt einer wahren Lehre schuf. Sein System ruhte ausschliesslich auf der Einbildung und konnte nur ebenso unpraktische und abenteuerliche Geister in sein Lager ziehen. Leider hatte er zu viele Nachahmer wie auch zu viele Vorläufer, die an Ueberredungsgabe hinter ihm zurückstanden.

Man kann Leibniz ruhig kritisiren, ohne seinem Ruhme den geringsten Eintrag zuzufügen. Er steht so hoch, dass selbst, wenn man ihn besonders in der Philosophie schmälern wollte, man ihn nicht schädigen würde. Mit einer unersättlichen Wissbegierde des Geistes beschäftigte er sich mit Metaphysik, wie er sich mit allem beschäftigte; freilich war die Philosophie für ihn nicht das Hauptlebensobject wie für Cartesius oder Spinoza, wie für Aristoteles oder Plato. Sehr von den Ereignissen seiner Zeit in Anspruch genommen, hat er sich in ihnen offenbar zersplittert und des Oefteren das an Regelmässigkeit eingebüsst, was er an Ausdauer gewann. Weniger einflussreich als Spinoza und noch weniger als das cartesianische System, bekämpfte er ersteren nicht ohne Grund und verfolgte letzteres mit einer seltenen Bosheit und Ungerechtigkeit. Selbst ohne Methode verkannte er noch die Wahrheit der cartesianischen Methode. Die Fundamentalphilosophie reformirte er nicht,

wie er sich dessen rühmte, noch gab er eine annehmbare Definition von Substanz. Seine Theorie der Monaden, sowie die vorhergesetzte Harmonie sind seit lange schon in das Reich philosophischer Träume verwiesen. Sein Hauptdenkmal ist die Widerlegung Locke's. Allein eine Polemik ist noch kein System. Der nämliche Fehler kehrt in der Theodicee wieder, wo nur schwer ausserhalb des Optimismus seine persönlichen Meinungen sich feststellen lassen, weil er zu sehr beschäftigt ist, die Ansichten anderer zu bekämpfen. Ebenso wenig als er eine Einigung zwischen Protestanten und Katholiken erzielte, gelang es ihm, Vernunft und Glauben zu versöhnen; kurz er steht ungeachtet seiner Anlagen unendlich weit von Cartesius ab, den er nicht immer verstanden, ja vielleicht verleumdet hat.

Leibniz hatte eine Reform der Fundamentalphilosophie angekündigt, ohne sie durchzuführen; diese gewagte Unternehmung fiel Kant zu. Copernikus zum Führer nehmend, will er von Grund aus den Gesichtspunkt ändern und endlich die Wahrheit entdecken, welche bis dahin noch Jedem entgangen war. Jener hatte als Astronom durch die Erdumdrehung um die Sonne eine neue und exacte Wissenschaft begründet und dem Zeugniss der Sinne und der Volksauffassung ein Dementi des Verstandes entgegengesetzt. Da der Philosoph eine ähnliche Umwälzung für die Metaphysik bewerkstelligen zu können hoffte, so verschmähte er jede Vermittelung der Empfindungsthätigkeit und beschränkte sich hartnäckig auf die „reine Vernunft." „Die Metaphysik besteht nach ihm ausschliesslich in der rationellen speculativen Erkenntniss und erhebt sich über die Erfahrung durch die Begriffe allein. Leider, fügt er

hinzu, ist es ihr, wiewohl sie älter als alle andern Wissenszweige ist und sie überleben müsste, bis dato nicht geglückt, den Charakter einer Wissenschaft sich zu erwerben, selbst wenn alle übrigen wieder der Barbarei [1]) anheimfielen.“ Somit bezweckte die Neuerung, aus der Metaphysik eine den übrigen Wissenschaften ebenbürtige zu machen. Ungeachtet dieser Revolution glaubt der Autor noch an Vorläufer in dieser Richtung und nennt als Gewährsmann Plato, welcher über die sinnlich wahrnehmbare Welt, wo die Vernunft in enge Fesseln sich geschlagen fühlt, hinaus von den Ideen wie auf Flügeln getragen sich in den leeren Raum des reinen Denkens erhebt. Diese seltsame Ausführung gibt einen ganz mangelhaften Begriff der platonischen Dialektik, welche weit entfernt, die sinnlich wahrnehmbare Welt zu verschmähen, im Gegentheil ihr den Hauptstützpunkt entnimmt. Schon vor Plato behauptete Socrates nach mannigfachen Untersuchungen in der Sinnenwelt, nur auf den Verstand sich berufen und in ihm die Wahrheit der Dinge betrachten zu können. Nach Plato stellte Aristoteles seine „Allgemeinen“ (universaux) auf, die doch auch ins Reich der reinen Auffassung ebenso gut als die Ideen fallen und sich leicht mit einander verwechseln lassen. Die Alexandriner hatten sich auch an die reine Vernunft gewendet, und ihr Mysticismus erhob sich über diese sinnliche Welt. Kant hatte, um nicht weiter zurückzugreifen, an seiner Seite Cartesius, dessen rationelle Methode Nichts der Aussenwelt entnahm, vielmehr auf das Reich des Gedankens und des Gewissens sich beschränkte und ab-

[1]) Vgl. Critique de la raison pure, übersetzt von M. Tissot, p. 43.

solut nur mit der „reinen Vernunft“ zu thun haben wollte. Der Versuch Kant's ist somit nicht so neu, als man sich es vorstellen könnte, und zudem als ganz verfehlt zu bezeichnen. Einige Zeit wirbelte er Staub auf, um dann nach weniger als einem Jahrhundert für immer vergessen zu sein. Ein Appell von einer so motivirten Sentenz ist in der Geschichte der Philosophie unzulässig. Kant wollte nur die Metaphysik rehabilitiren und ihr das Ansehen verschaffen, durch jene leeren Discussionen, vermeintliche Kämpfe unter den Philosophen, welche nur Rhetoren sind, sowie das beklagenswerthe Hin- und Herfühlen, das sich nur auf einfache Begriffe erstreckt. Der Kriticismus Kant's hat der Metaphysik sehr geschadet bei ernsten und praktischen Geistern, und wenn sie je hätte zu Grunde gehen sollen, so konnte es durch solche Vertheidiger geschehen. Wäre es, anstatt zu einer Menge derartiger logischer Deductionen und ähnlicher endloser Formeln nicht besser gewesen, zur Scholastik und dem Mittelalter zurückzugehen, die doch immerhin schon lange bekannt sind; Kant verkennt die Irrgänge, in denen er sich bewegt, und wirft den Schulen die „Spinnengewebe“ vor. In der Ueberzeugung, eine Abhandlung über die Methode oder gar das „System der Wissenschaft“ selbst zu schaffen, konnte er sich doch kaum noch mehr täuschen.

Nach ihm muss die Kritik den Gebrauch unserer Vernunft eher einschränken, denn ausdehnen. Er sucht die ungezügelte Vernunft auf jede Weise unter das Joch zu bringen und gestattet gerne die einfachen Dinge, wie Seele, Freiheit, Gott, in Zweifel zu ziehen; nur an die Pflicht soll man glauben, wiewohl diese selbst zu einem Nichts zusammenfällt von dem Augenblicke an, wo man

weder an Gott glaubt, der das Sittengesetz aufstellt, noch an den Gedanken, der es erfasst, noch an den freien Willen, der es inmitten aller Opfer heroisch zur Ausführung bringt. Heisst das den Verstand einschränken, was heisst dann ihm den Zügel schiessen lassen? Kant, dem man eine Inconsequenz vorwirft [1]), bemerkt: „Die als Phänomene betrachteten Gegenstände ordnen sich nach dem Modus unserer Vorstellung;“ so sind nach ihm der Raum, die Zeit, sowie Gott, die Willensfreiheit nur Formen unserer subjectiven Vernunft und entsprechen ausserhalb derselben keiner substantiellen Realität. Kant denkt nicht an den Protagoras, der zweitausend Jahre früher zum grossen Aergernisse von Socrates und von Griechenland ausrief: „Der Mensch ist das Mass von Allem.“ Kant ruft den Menschen des Protagoras wieder hervor, beschwert seine Schultern, und so stellt der Philosoph des achtzehnten Jahrhunderts mit seinem Systeme sich an die Seite der vergessenen alten Sophisten, sowie derjenigen seiner Zeit, welche er widerlegen wollte. Ohne Absicht hat er ihnen die Waffen geschmiedet, die etwas moderner, aber nicht stärker als die ihrigen sind.

Liefert er so einerseits ein ganzes Arsenal von Waffen an seine Feinde aus, so geht andererseits seine Naivetät so weit, sogar die Gunst der Regierungen für die Kritik der reinen Vernunft in Anspruch zu nehmen, weil auf diese Weise dem Materialismus, Fatalismus, Atheismus, dem Unglauben, Fanatismus, Aberglauben und damit auch dem Idealismus und dem Skepticismus die Wurzeln ab-

[1]) Vergl. Victor Cousin, Histoire de la philosophie, 9. Lection p. 547 ss. Ausgabe von 1872.

gehauen würden. Keine Regierung liess sich zu einer so unzeitgemässen Aufforderung herbei; nur der Convent ertheilte ihm das französische Bürgerrecht, ohne aber damit die Theorien der Kritik irgendwie in Schutz nehmen zu wollen, denn zwei oder drei Jahrzehnte später dachte Niemand mehr in Frankreich daran. Wieweit man damit den Idealismus vernichtet hatte, konnte Kant bald an dem transcentendalen Idealismus Fichte's, der eine directe Consequenz der Kritik der reinen Vernunft war, sehen. Niemals war der Idealismus, selbst nicht unter Berkeley, so weit ausgeartet. Trotz aller theoretischen Uebertreibung blieb Fichte in der Praxis den Lehren seines Meisters treu und verstand es, für das Vaterland zu sterben. In Betreff des Atheismus, des Unglaubens und des Skepticismus machte Kant noch traurigere Erfahrungen; denn seit dem Erscheinen der Kritik gewannen jene immer mehr an Terrain. Der Pantheismus griff um sich, unconsequent in Schelling, grenzenlos kühn in Hegel, der von seltener Begabung nur die dunkeln Ideen des alten Heraklit und die des Spinoza aufwärmte, statt Aristoteles wieder ins Leben zu rufen. Die Idee im Geiste des Menschen, als allein massgebend, hat die Stelle Gottes in der Natur und in dem Weltall eingenommen. Die Idee ordnet die Welt an, fast im Stande sie zu erschaffen. Der Mensch, welcher ein unendliches Wesen geworden ist, erkennt sich die Apotheose zu; inmitten des Alles der Dinge gibt es nur einen Leiter, und das ist er, er versteht und ordnet alles. Aristoteles verlangte am Ende seiner Metaphysik keineswegs eine solche einheitliche Leitung, noch sehnte sich der gemeine Sinn danach. Die Speculationen in dieser Ausartung haben ein Chaos von

Systemen zu einem allgemeinen Skepticismus und dadurch zur Verachtung einer jeden Philosophie geführt. Kant darf dafür nicht verantwortlich gemacht werden, wiewohl er, freilich ohne es zu wollen, es herauf beschworen hat. Vorausgesetzt, dass er das Heranziehen dieses Sturmes vorhersah, konnte er ihn nicht aufhalten, sondern würde den Ausbruch nur noch beschleunigt haben.

Diese gedrängte Uebersicht der Geschichte der Philosophie legt den Schluss nahe, dass Aristoteles unter den grössten Metaphysikern aller Jahrhunderte seinen Platz einnimmt; neben dem cartesianischen System ist seine Lehre eine der begründetsten und klarsten, die je aufgestellt worden sind.

X.

Die Metaphysik an sich.

Was ist die Metaphysik an sich? Welche Rechte beansprucht sie und welchen Platz nimmt sie unter den Wissenschaften ein? Welche Fragen fallen in ihr Gebiet? Heutzutage wäre es bei der freien Forschung zwecklos, für die Philosophie Rechte zu beanspruchen, welche Niemand zu beschränken denkt, und die in keiner Weise gefährdet sind, so dass sie vertheidigen daran zweifeln hiesse. Wenn die Verfolgung noch nicht vergessen ist und aller Wahrscheinlichkeit nach niemals wieder aufkommen kann, so schadet es nichts, den Werth der Philosophie darzuthun angesichts der Theologie, welche sie nach Kräften auszurotten sucht und auch gegenüber der Wissenschaft, welche aus freilich anderen Motiven und unter anderen Formen ebenso unnachsichtig ist. Von der einen wird die

Philosophie als tollkühn und gefährlich, von der andern als eitel bezeichnet und ist so von beiden zugleich geächtet. Zwischen diesen zwei feindlichen Mächten hindurch geht sie ihre eigenen Wege an den gefahrvollen Klippen vorbei, wie sie es seit Pythagoras gethan, der ihr zuerst den Namen gegeben hat. Jamblichus hat in dem Leben des Weisen von Samos nur eine seiner Aeusserungen mitgetheilt, die durch ihren historischen Charakter in Erstaunen setzt. „Die Gesellschaften, welche die Menschen auf dieser Erde gründen," sagte Pythagoras, „gleichen sehr der Volksmenge, welche sich zu den grossen griechischen Festen drängt; zu diesen Nationalspielen hin kommen die verschiedensten Leute aus allerlei Klassen und Ständen, und Jeder mit den mannigfachsten Anschauungen. Den Einen verleitet die Gewinnsucht mit Waaren hinzugehen, um sie gut zu verkaufen, ein Anderer will dort seine physische Kraft an den Tag legen, ihn zieht die Ruhmsucht. Eine dritte Klasse von Leuten ist freier und hat keine eigennützigen Motive; sie wollen nur den Festplatz besuchen, die ausgestellten Kunstwerke in Musse besichtigen, die nimmer bei solchen Volksfesten fehlen durften. So richten auch die Menschen in ihren socialen Beziehungen das Augenmerk auf die verschiedensten Sorgen. Die Einen fühlen sich von der Leidenschaft nach Geld oder Vergnügen fortgerissen; Andere, voll Hochmuth und um sich einen Namen zu machen, sehnen sich nach der Gewalt, um dem Weltall zu gebieten; aber das schönste, was der Mensch thun kann, ist immerdar die herrlichen Gegenstände, welche man unter den Augen hat, zu betrachten; so leben, heisst ein Philosoph sein. Nichts ist schöner als der Anblick des gestirnreichen Himmels, wenn man die wunder-

bar herrschende Ordnung beobachtet und dann zu ihrem ersten Prinzip aufsteigt, welches der Verstand allein erfassen kann".[1])

Für uns ist die Philosophie das, was sie für Pythagoras war und was sie für unsere Nachfolger sein wird; die Speculation im Grossen, eine uneigennützige und systematische, tiefgehende und unabhängige Speculation, welche nur von dem Verstande und der Wahrheit sich leiten lässt; dadurch, dass die Philosophie die Gesammtheit der Dinge umspannen will, zeichnet sie sich vor den Einzelwissenschaften hervor. Alle Detail-Wissenschaften haben ihr eigenes und abgegrenztes Gebiet, wie schon Aristoteles es treffend gezeigt hat, aber die Philosophie setzt sich als ihr Ziel die Totalität der Wesen. Darin liegt ihre Stärke und ihre Schwäche. Je begrenzter die Wissenschaft, um so leicht fasslicher und exacter ist sie; aber näher hineinzudringen, wäre eine Täuschung. Das Unendliche tritt in dem Kleinen ebenso scharf hervor wie im Grossen, und eine Einzelwissenschaft erschöpft mit den sorgfältigsten Analysen das Unendliche nicht mehr als eine allgemeine Wissenschaft in ihrem unbegrenzten Gebiete. Die Resultate der analytischen Wissenschaften sind oft überraschend und wichtig, und die Philosophie bestreitet deren Werth um so weniger, als sie von allen wissenschaftlichen Entdeckungen in gewissem Masse Notiz nehmen muss. Aber wenn es von Interesse ist, die rudimentäre Organisation der trägen Materie, die schon schwierigere Organisation der Pflanze und die höhere Organisation des Thierreichs

[1]) Jamblichus, vie de Pythagore XII. § 58, p. 28, ed. Firmin-Didot.

in allen Mannigfaltigkeiten und auf allen Stufen kennen zu lernen; wenn es interessant ist, die Vergangenheit unseres Erdballes aufzudecken, in die unendliche Höhe des Himmels einzudringen, um hier Schritt für Schritt die Regelmässigkeit zahlloser Welten zu notiren; wenn es von Interesse ist, die Einwirkung der Körper auf einander von der Anziehung der Molecüle bis zur allgemeinen Attraction zu verfolgen, ist es da nicht tausendmal wichtiger, dem Ursprunge aller dieser Wunder nachzuspähen und auf die erste Ursache dieser bewunderungswerthen Phänomene zurückzugehen; dann neben und über diesem allen den Menschen in seiner intellectuellen und moralischen Anlage, in seiner Bestimmung, d. h. den Menschen wie wir sind, zu studiren, der unserer Beobachtung zugänglicher ist als alles, was uns umgibt? Ist es ja der menschliche Geist, der die Wissenschaft auf den verschiedensten Stufen schafft; selbst wenn er nur den Stoff zusammenträgt, den die Wirklichkeit ihm bietet, liefert er noch einen guten Theil von sich aus, wenn nicht so zu sagen alles wie in der Mathematik. Während einerseits die Einzelwissenschaften sich nicht mit dem unveränderlichen Beitrage des Menschen zu einer jeden, insoweit er sie pflegt, beschäftigen, muss es doch eine Wissenschaft geben, welche es thut. Diese Rolle fällt der Philosophie, oder der allgemeinen Wissenschaft zum grossen Vortheile aller anderen Wissenschaften zu.

Ist das Object der Philosophie die Allgemeinheit der Dinge, so lässt es sich von dem dreifachen Gesichtspunkte aus behandeln: der Mensch, die Welt, so wie die vom menschlichen Verstande anzuwendende Methode, um sich selbst und die Aussenwelt zu studiren. So konnte

die Philosophie mit Recht als eine Wissenschaft der Prinzipien und der Ursachen, der göttlichen und menschlichen Dinge gehalten werden; darum nennt Aristoteles sie die göttlichste der Wissenschaften, die Wissenschaft des Seins, d. h. dessen, das wirklich existirt, und reservirt sie in ihrer Vollkommenheit Gott allein. Glauben wir mit dem griechischen Philosophen, dass wir in diesen Fragen, die alles in sich enthalten, für unsern Theil zur Wahrheit gelangen. Bei den Römern und Griechen und fast bis auf unsere Zeit wurde der Gewohnheit gemäss die Philosophie in Logik, Moral und Physik eingetheilt. Einzelne Schulen wie die epikuräische fügten die „Kanonik", welche der Methode entspricht, hinzu. Kant theilte seine Metaphysik in Ontologie, Kosmologie, Psychologie und rationelle Theologie ein. Diese Eintheilung verschlägt wenig; wir ziehen ins Gebiet der Fundamentalphilosophie die drei Fragen über die Methode, den Gedanken und Gott, der dem Menschen in den Phänomenen der Natur und in unserm Denken sich geoffenbart hat.

XI.

Beziehungen der Metaphysik zur Religion.

Vor der Wichtigkeit und dem allgemeinen Charakter dieser Probleme treten alle übrigen in den Hintergrund; darum wurde von manchen Völkern zu gewissen Zeiten die Religion mit dem Monopol und dem unverletzlichen Depot dieser Wissenschaft betraut. Das Christenthum des Mittelalters hat darin eine Intoleranz zur Schau getragen, welche nie übertroffen wurde. Hatte die Philosophie ehemals so viel zu leiden, so kann sie heute, ohne unbillig zu sein,

diese hoffentlich für immer unschädliche Intoleranz auf zwei unwiderstehliche Ursachen zurückführen. Wenn man wirklich Jahrhunderte lang geglaubt, dass Gott gesprochen hat, und dass sein Wort in einem Buche niedergelegt ist, so kann man allerdings einen Widerspruch nicht zulassen. Welchen Werth kann ein auch immerhin noch so weises menschliches Wort haben an der Seite des göttlichen Ausspruches? Wenn das Heil der Gesellschaften an die Aufrechthaltung des Glaubens anscheinend gebunden ist, so sind Ausschreitungen, besonders in einem rohen Zeitalter, geradezu unvermeidlich. Der Glaubenseifer verdoppelt die Grausamkeit der Todesstrafen, und mit Feuer und Schwert werden Meinungen geahndet, welche innerhalb der Schulwände kaum einer Erörterung werth waren. Zudem hat die Religion, welche in den antiken Gesellschaften nur eine untergeordnete Rolle spielte, den ersten Platz in den aus den Trümmern des römischen Kaiserreichs hervorgehenden Staaten eingenommen. Einige waren nahe daran, eine Theokratie zu werden, und die Kirche theilte eine Zeit lang mit souveräner Macht Königskronen aus und verwaltete die Wissenschaften. Die Schattenseiten dieses absoluten Machteinflusses auf die menschlichen Schwachheiten blieben nicht aus, und die Tiara war von Berauschtheit und ihren Fehlern nicht frei. Die so oft angeklagten Cäsaren lieferten die Blutzeugen im Circus den Bestien aus; die Kirche zündete unter den Irrlehrern und Freigeistern die Scheiterhaufen an, und diese Rache im Namen der Rechtgläubigkeit ist um so schamloser, als sie im Namen Gottes vollzogen wurde. Diese Verfolgungswuth zeigt zum wenigsten, wie eifersüchtig die christliche Gesellschaft die Probleme bewacht, welche die

Fundamentalphilosophie wie die Religion zum Gegenstand des Studiums macht. Man wollte sie den Uneingeweihten um jeden Preis verschliessen und ihre Anseinandersetzung durch Blutstrafen unmöglich machen, sogar das verflossene Jahrhundert hatte noch einen Nachgeschmack davon.

Dank dem geistigen Fortschritte in der Civilisation hat der Kampf jetzt eine andere Form angenommen. Man schlägt nicht mehr die Person des Philosophen, sondern erklärt den menschlichen Geist für incompetent. Der Mensch darf mittels der von Gott empfangenen Fähigkeiten die natürlichen Wahrheiten verstehen, aber den Eintritt in die übernatürlichen Wahrheiten verweigert man ihm. Diese dem Alterthum unbekannte Unterscheidung hat an sich keinen Werth und kann nur noch von Bedeutung für die Gläubigen sein; in den Augen der Philosophie hat sie keinen Sinn, da sie vor allem die unbegrenzte Freiheit des Geistes betont. Angesichts dieser hochmüthigen Forderung, die einer Abdankung gleichkommt, hat die Philosophie das Beispiel jenes alten Philosophen nachgeahmt, der um die Bewegung zu beweisen, anfing, vor seinen Gegnern einherzuschreiten. Sie lässt nur die Wahrheit zu, welche der von Gott dem Menschen durch den Verstand verliehene Gesichtskreis zu erfassen im Stande ist, und erkennt nur die Grenzen an, welche unserer eigenen Natur von oben gesteckt sind. In ihren freien Untersuchungen, unbeirrt um die Hindernisse, welche menschlicherseits ihr mitunter entgegengesetzt werden, fürchtet sie nur den Irrthum, keineswegs jedoch den Kampf oder das Martyrium. Fest vertrauend auf ihr Recht, ist sie nach mehrtausendjähriger Zwischenzeit in ihren Beziehungen zur Theologie

wieder an dem Punkt angelangt, wo sie in Griechenland und Rom immer gewesen war.

In gleicher Weise erklärt auch die Wissenschaft die Metaphysik für incompetent und schleudert den Bannfluch gegen sie; ohne es zu wollen, nähert sie sich der Theologie und bestreitet, dass der Mensch Positives über Gott, die Seele, ihre Bestimmung, über die Principien und die Ursachen wissen könne. Sie möchte am freien Willen zweifeln, wenn sie ihn nicht ganz leugnet; überhaupt empfiehlt sie dem zu hochfahrenden menschlichen Geiste, statt dieser unfruchtbaren Fragen sich eher mit anderen nützlicheren und praktischeren zu beschäftigen. Höchstens würde sie der Metaphysik einräumen, die Frage der Methode ins Auge zu fassen. Da aber jede Einzelwissenschaft Methode für sich haben kann, so kommt die allgemeine Methode, die auf das Fundament der Sicherheit Anwendung findet, kaum in Betracht. Instinktmässig verlässt man sich auf das Zeugniss der Sinne und auch des Verstandes, der einen grossen Theil der Resultate der Wissenschaften vermittelt, mögen sie sich auch dem Blick entziehen. Bleibt man an der Oberfläche der Dinge stehen, so ist man der Zustimmung des Menschengeschlechtes sicher, denn mit geringen Ausnahmen liebt es nicht, in diese Tiefen hinabzusteigen, wo die Grundsteine jedes wissenschaftlichen und sittlichen Gebäudes eingesenkt sind.

Wenn in den Fragen der Methode und der Logik die Wissenschaft mit der Menge gleichgültig bleiben will, so müsste sie sich dessen bewusst werden; doch tritt der Zwiespalt zwischen ihr und der Menschheit zu Tage, wenn sie diese Gleichgültigkeit bis auf die Seele und auf Gott ausdehnen will. Die niedrigsten sowie die

höchsten und wahrsten Religionen sind die Philosophie der Völker, und man kann in ihrer Geschichte wahrnehmen, wie unzertrennlich felsenfest sie an ihren Glauben sich anklammern und wie sie stets bereit sind, selbst mit ihrem Blute dafür einzustehen Kein Schatz noch Kleinod ist ihnen werthvoller, und inmitten aller Niederlagen bewahren sie dieselben sorgfältigst, mitten in der Verbannung, fern von der Heimath bleiben sie den alten Anschauungen unerschütterlich treu. Kriege, die gegen einen feindlichen Glauben geführt werden, sind die blutigsten und dauern länger als alle anderen. Hatte Griechenland auch keine heiligen Schriften, so kannte es doch den heiligen Krieg. In unserm Erdtheile verlief kein Jahrhundert ohne religiöse Streitigkeiten. Die Reformation rief den dreissigjährigen Krieg hervor, dessen Andenken Europa noch nicht vergessen hat. Ungeachtet der sechs- oder siebenhundertjährigen Kämpfe gegen den Islam ist weder hüben noch drüben eine Aussöhnung herbeigeführt worden. Zwar hat man aus Ermüdung Waffenruhe abgeschlossen, allein zu einer Beilegung des Gegensatzes und zu einem Frieden ist es niemals gekommen, und gleichwohl sind die wesentlichen Prinzipien in beiden Religionen identisch. Die Wissenschaft darf diese Gesichtspunkte nicht übersehen, wenn sie die Menschheit von der Metaphysik und der Religion abhalten zu müssen glaubt. Hat sie bis jetzt wenig Erfolg auf ihrer Seite und appellirt sie daher immer noch an eine aufgeklärtere Menschheit, so fährt die Philosophie unbeirrt weiter, Socrates und Plato, Aristoteles und Cartesius nachzuahmen und sich der Vernunft zur Verfügung zu stellen, die ja das Geheimniss der Wissenschaft selbst besitzt. Sie kann der

Theologie und der Wissenschaft entgegnen, was Socrates seinen Richtern sagte: „Athener, ich achte und liebe Euch, werde aber Gott mehr als Euch gehorchen, und, so lange ich athme und noch ein wenig Kraft besitze, werde ich ohne zu ermüden, mich auf die Philosophie verlegen und Euch meine Ermahnungen und Rathschläge zu Theil werden lassen; selbst wenn ich tausendmal sterben sollte, würde ich niemals anders handeln.“ [1])

Wenn die Fragen und die Antworten, welche sich in Bezug auf das religiöse und philosophische Gebiet aufdrängen, nothwendigerweise nicht verschieden sein können, wie sind denn diese oft so bedenklichen Differenzen noch möglich? Worin ist die Fundamentalphilosophie und die Religion geschieden? und worin stimmen sie überein? Soll der Zwiespalt, der von den ältesten Zeiten her datirt, nie ein Ende haben und soll eine Versöhnung zwischen Glauben und Vernunft, wenn sie von einflussreichen und vernünftigen Geistern ausgeht, nicht einmal zur That werden? Eine sofort in die Augen springende Verschiedenheit, welche die übrigen nach sich zieht, lässt die Religion als Collectivwerk ganzer Völker, die philosophischen Systeme jedoch nur als individuelle Unternehmungen erscheinen. Die Herkunft eines heiligen Buches mag noch so dunkel sein, so wie es einmal angenommen ist, wird es zur Richtschnur der Nation oder der Rasse. Das dichteste Dunkel wird von der Festigkeit des Glaubens noch übertroffen. Bald sind es Offenbarungen, welche Gott den Propheten dictirt und durch sie den Menschen verkünden lässt, wie

[1]) Plato, Apologie de Socrate, übersetzt v. Victor Cousin, p. 93.

die Bibel, der Zend-Avesta und der Koran; bald sind es Hymnen von inspirirten Dichtern, wie der Veda von den Rischi-Hindu; bald auch die Lehren eines Weisen, die seine Schüler gesammelt haben, wie die buddhistischen Sutras, oder die er selbst aufgezeichnet, wie der Schu-King des Confucius, bald einfache Volkslegenden, wie im römischen und griechischen Heidenthum; bald auch sind es die Berichte von Autoren oder Zeugen von hinlänglicher Gewähr, wie unsere Evangelien oder selbst die Apokalypse.

Das Seltsame und Unwahrscheinliche übt einen verführerischen Reiz auf die Menge aus, und der freie Gedanke hat Unrecht, wenn er sich die Kritik zu leicht macht, oder sie zu sehr verschärft. Dazu ist eine Kritik, mag sie noch so begründet sein, zwecklos, und die Völker ändern ihre Religion, mag sie noch so sehr der Vernunft zuwider laufen, nicht um gelehrter Beweisführungen willen. Das heilige Buch behält seinen Werth für das Volk, welches es anbetet, ungeachtet der Lücken und Ungereimtheiten, es ist sein moralisches Leben, auf das es noch weniger verzichtet als auf das Buch selbst. Man spricht von einer Religion des Moses, von Zoroaster, Confucius oder Mohammed, aber im Grunde ist es nur die Religion des hebräischen, die des persischen, die des chinesischen Volkes, und die der muslimischen Völker. Hätten diese Völker jene Bücher nicht feierlich mit dem Glauben besiegelt ohne Rücksicht auf den Verfasser, so wären sie ein philosophisches System geblieben. Der geheiligte Charakter, den nur Völker verleihen können, würde ihnen abgegangen sein.

Der Unterschied der individuellen philosophischen Systeme liegt dagegen klar zu Tage. Man erkennt die

Urheber, ihre Heimath, ihre Zeit und ihre Umstände, ihre Zeitdauer, ihre verschiedenen Modificationen, sowie den Beitrag zur gemeinsamen Erbschaft. Höchstens bilden sich um einzelne hervorragende Geister Schulen, d. h. ein kleiner Kreis von wenigen fruchtbaren, aber ebenso unabhängigen Geistern, welche sich der Lehre eines Meisters anschliessen, weil sie nicht im Stande sind, ein eigenes System aufzustellen. Schulen haben sich während mehrerer Jahrhunderte erhalten, wenn ihre Führer als Lehrer aufeinander folgten wie in Griechenland. Die Schüler discutiren die Lehrgegenstände und die ausgedehnteste Freiheit wird nicht durch die facultative Zustimmung zum Unterrichte verkümmert; trennt man sich, so gilt man noch nicht als Häretiker, sondern vertauscht eine Meinung mit der bessern. Es ist kein Abfall noch Schisma. So geschah es immer seit die Philosophie existirt, und Cartesius, der Gründer einer Schule, äusserte sich unumwunden, sowie Socrates es in Athen thun konnte: „Meine Absicht ist nicht, die Methode zu lehren, welche jeder befolgen muss, um sein Denken richtig zu leiten, sondern nur zu zeigen, wie ich das meinige zu führen gesucht habe.“ [1])

Was sind aber die Schulen im Vergleich zu den Völkern, sie zählen so zu sagen nicht in der Geschichte der Menschheit, und es verlangt viel Gelehrsamkeit, um ihre Namen und Entwicklungsphasen zu constatiren. Wenn so viele Gelehrte Nichts davon wissen, noch sich deshalb beunruhigen, wie sollten die Völker davon Kenntniss haben?

---

[1]) Discours de la méthode, ed. Cousin p. 124, oeuvre de Descartes.

Eine philosophische Lehre hat nur für den Urheber Bedeutung und für diejenigen, welche sie von ihm entlehnen wollen; doch sind diese in einer fast verschwindenden Minorität, denn der Ruhm der Philosophie ist anderswo als in der Menge ihrer Anhänger.

Diesen Individualismus hat man oft der Philosophie vorgeworfen und des Oefteren hat man sie als Feindin der Gesellschaft erklärt, weil sie nicht blindlings den Glauben der letztern annähme. Doch beruht gerade darin das Eigenthümliche der Philosophie, so dass mit seiner Verwerfung auch sie fällt; beide sind solidarisch und unzerstörbar; die Philosophie wird ebenso wenig als das Individuum verschwinden. Sie hat den Individualismus nicht in die Natur der Dinge hineingelegt, er ist vielmehr das Werk Gottes, und so lange das Individuum das vernünftige und freie Wesen, welches der Schöpfer aus uns gemacht hat, ist, wird die freie und vernünftige Ausübung unserer Fähigkeiten stets über jeder Vergewaltigung und fremden Corruption stehen. Die Metaphysik als Ausübung unserer höchsten Fähigkeit, wird so lange als unsere Vernunft sich erhalten. Leben wir auch das gleiche Leben wie unsers Gleichen, so leben wir in uns und nicht in ihnen; so denken wir auch alle in gleicher Weise, und unser Denken ist nicht das ihrige oder umgekehrt. Wollte man der Philosophie es zum Verbrechen machen, dass sie individuell sei, so hiesse das ein göttliches Werk kritisiren; wollte man aber die Gewissensfreiheit aufheben, so würde ein solches Unterfangen sich als aussichtslos erweisen, da die von Gott unserm Willen gegebene Kraft sich, absolut nicht zwingen lässt, es sei denn von dem Schöpfer selbst.

Aus dieser Individualität der Philosophie ergibt sich, dass sie niemals und auf keinen Vorwand hin intolerant sein kann, wie es die Religion oft ist. Die von ihr beanspruchte Freiheit ist das Gemeingut Anderer, des einfachsten Menschen sowohl als wie des gelehrtesten Philosophen. Wenn Unduldsamkeit zu allen Zeiten ein Fehler ist, so ist sie für die Philosophie ein Selbstmord. Es ist ein Widerspruch, die Freiheit Andern zu verweigern und sie nur für sich allein in Anspruch zu nehmen. Haben Völker und Regierungen mehr als einmal sich dieses Widerspruchs schuldig gemacht, so ist die Philosophie darüber erhaben. Die Geschichte kennt keinen Philosophen, der namens der von ihm gepflegten Wissenschaft Andere verfolgt hätte. Dieses soll ihr nicht als Gleichgültigkeit gegen den Irrthum ausgelegt werden, da sie weniger ihn als vielmehr die Wahrheit, welche sie suchte, im Auge hat; überhaupt vertraut sie nur der langsamen Thätigkeit der Jahrhunderte und des Denkens, um etwas Besseres, als das, was getadelt wird, an die Stelle zu setzen; sie trägt ihr Scherflein bei, ohne die Reform zu überstürzen, sie zieht es vor, sich selbst zu leiten, statt die Menschen zu regieren. So achtet der wahre Philosoph immer aufrichtigen Herzens die Religionen des Landes, wie Gott sie hat entstehen lassen. Diese Ehrfurcht gründet sich auf die besten Motive. Denn wenn die Philosophie von sich aus den Weg wählt, der zur Lösung grosser Probleme führt, warum sollte Anderen nicht das gleiche Recht zustehen? Die Religion einigt die Menschen in einem Gedanken und in einer gemeinsamen Lösung; der Philosoph wandelt einsam des Weges, den er sich vorgezeichnet hat, das Ziel ist das gleiche, wenn der Weg

es nicht ist. Die Religion kann die Philosophie geringschätzen, diese aber jene nicht, ohne sich im Prinzipe zu verleugnen. Die instinctive Inspiration der Völker führt sie zur Wahrheit über die wesentlichen Punkte ebenso sicher als die aufmerksamste Reflexion den Philosophen dorthin führen kann. Wenn die Vernunft nach Aristoteles uns die Nothwendigkeit eines ersten und einzigen Bewegers darthut, so verkündeten die meisten der Religionen ohne Rückhalt die Existenz Gottes und seine Providenz. Das Resultat ist auf beiden Seiten gleich, wenn man auch auf entgegengesetzten Wegen dazu gelangt ist. Die Philosophie wäre blind, wenn sie dieses nicht einsähe. Die Religionen haben spontan ihre Metaphysik; es ist nicht schwer, deren Kern aus der Mitte der Legende herauszunehmen, ohne ihn zu zerstören. So kann die Philosophie oft in der Religionsmoral und bis in die Dogmen hinein sich wiederfinden. Hat sie nicht in der grossen griechischen und römischen Gesellschaft das Auftreten und den Triumph des Christenthums vorbereitet, das von den Heiden aufgenommen und verbreitet wurde? Muss ein guter Bürger nicht auch an die Forderungen der öffentlichen Ordnung denken, um den Glauben seiner Mitbürger zu achten? Socrates wurde verurtheilt, weil er der Anklage zufolge die vaterländischen Götter nicht anerkannte. Es war eine Verleumdung; er war unschuldig, mochten seine Feinde noch so sehr ihn beschuldigen; er erlag ihren Wuthausbrüchen und ging in den Tod, aber ohne gebrandmarkt werden zu können.

Eine andere Consequenz des philosophischen Individualismus. Die meisten der Religionen haben ein Credo und ein Symbol; das Christenthum hat nicht allein das seinige; die

Bibel; der Buddhismus, Mazdeismus und der Islam haben die ihrigen. Die Philosophie hat keines und darf auch niemals eines haben. Die Philosophen dürfen jeder für sich ihre Lehren nach den Hauptpunkten zusammenstellen, sowie die Religionen sich in dem Acte des Glaubens concentriren. So bildete sich im Alterthume das sogenannte „Handbuch" des Epictet. So hat auch im siebenzehnten Jahrhundert Cartesius, um der Zeitströmung gerecht zu werden, die Hauptaxiome seines Systems auf die geometrische Form zurückzuführen gesucht. Spinoza und Leibniz betraten den gleichen Weg, freilich ohne mehr Erfolg, wenn sie dadurch mehr Gehör beim Menschengeschlechte zu finden hofften. Der gleiche Misserfolg steht allen denen in Aussicht, welche sich durch dieselben Illusionen hinreissen lassen, wo die Eigenliebe und das Streben, der Menschheit nützlich zu sein, so zu sagen gleichmässig betheiligt sind. Der Philosoph spricht nicht gerade zu der Menschheit, sondern mehr zu sich selbst, wie Marcus Aurelius es that. Hat man in dem Herzen das Gefühl des Guten, so kann man die Weisen achten, ohne auf ihren Namen zu schwören. Gibt es in der Welt etwas Lächerlicheres als die Philosophie, die einen Katechismus redigiren wollte, wie man es in der bewegten Revolutionszeit versucht hat, oder etwas Ungereimteres als einen Cultus gründen zu wollen, wie den der Theophilanthropie, der ungeachtet der guten Absichten unter allgemeiner Missbilligung und Gelächter elend im Sande verlaufen ist.

Es erhellt daraus, in welchen Abgrund die Philosophie sich stürzt, wollte sie sich an die Stelle der Religion setzen. Ein ernster Versuch wurde erst im letzten Jahrhundert gemacht. Die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts hat so zu sagen kein Recht, diesen Namen zu

führen, es war ein blutiger nur zu sehr berechtigter Kreuzzug aller muthigen und unabhängigen Schriftsteller gegen die unerträglich gewordenen Missbräuche. Die Religion wurde wie alles Uebrige in diesen Bürgerkrieg hineingezogen, welcher die Erneuerung der socialen Ordnung herbeiführen sollte. Aber diese Reform war eine politische und keine philosophische. Die Kirche hatte ihre Missbräuche, die der Reform bedurften, und unter den sogenannten Philosophen waren es gerade die aufbrausendsten und unklugsten, welche daran dachten, die alte Religion durch eine neue zu ersetzen, deren Grundlagen Niemand anzugeben vermochte. Wenn auch Voltaire einen unduldsamen und verwilderten Clerus unermüdlich bekämpfte, so dachte er doch nie daran, dem Christenthum gegenüber, das von seinen eigenen Predigern so schlecht aufgefasst wurde, eine modernisirte Religion aufzustellen. Seine Abhandlungen über Metaphysik [1]) gehören mit zu den besten Leistungen seiner Zeit, und doch hätte seine gesunde Auffassung ihn vor einer religiösen Reform zurückbeben lassen. Er, der ohne einen Augenblick zu zittern, gegen seine Freunde und gegen seine Bewunderer den Glauben an die Existenz Gottes vertheidigte, würde mit endlosem Spott und Hohn gegen die Oberpriester eines vor seinen Augen improvisirten Cultus losgezogen sein. Die ganze Vergangenheit kennt nur den Kaiser Julian, der es wagte, wie man sagt, die Philosophie an die Stelle der Religion zu setzen. Als Schöngeist, dazu mehr Rhetor als Philosoph, wollte Julian das absterbende Heidenthum

[1]) Vergl. traité de Metaphysique à Madame du Châtelet, sowie sein Werk, betitelt: il faut prendre un parti; édit. Beuchot, Bd. 37 u. 57.

neu beleben. Die christliche Kirche hat ihm die verzweifelte Anstrengung der Vaterlandsliebe noch nicht verziehen. Die Philosophie hat mit dieser verspäteten Wiederherstellung eines veralteten Cultus Nichts zu thun; die Politik ist allein dafür verantwortlich, denn der Kampf bewegte sich ausschliesslich innerhalb der beiden Religionen.

Auch das achtzehnte Jahrhundert war darin nicht glücklicher gegen das Christenthum, als Julian es im vierten Jahrhundert gewesen war. In unseren Tagen hat die Religion eher gewonnen als verloren in Folge der heftigen Kämpfe, die im verflossenen Jahrhundert sich gegen sie abspielten. Es müsste das eine entschiedene Warnung für Diejenigen sein, die dasselbe Wagniss zu unternehmen wünschten. Es hat gegen sich die Natur der Dinge, und die Zukunft wird ihm keinen Sieg verzeichnen, der bis jetzt einem derartigen Unterfangen verweigert war; gleichwohl muss die Discussion über die religiösen Punkte ebenso wohl als über alle anderen stets offen und frei bleiben; eine Religion, der zufolge Gott die Welt den wissenschaftlichen Forschungen der Menschen anheimstellt, kann kein Privileg beanspruchen, das sie von dieser Forschung entbinden würde. Die Discussion hat übrigens auch ihre unübersteiglichen Grenzen, widrigenfalls sie durch die Macht der Umstände unfehlbar innerhalb der Schranken zurückgebracht werden würde. Wenn man den religiösen Glauben seines Vaterlandes ändern will, so darf man zunächst nicht übersehen, dass eine Religion nur durch eine andere ersetzt werden kann, dass dieses aber niemals durch die Philosophie geschehen kann. Nicht die Philosophie folgte dem Heidenthume, wiewohl sie es untergraben hatte, sondern die christliche Religion;

noch hat sie in einem guten Theile Europa's die Erbschaft des Katholicismus angetreten, die vielmehr dem lutherischen, calvinischen Protestantismus zufiel. Plato's Wunsch war unausführbar, wenn er sagt, dass die Völker nur unter philosophischen Regenten glücklich sein würden. Ist es aber nicht hundertmal unwahrscheinlicher zu erwarten, dass alle Menschen Philosophen würden, d. h. dass alle Menschen sich selbst den eigenen Glauben bildeten an Stelle des Nationalglaubens, eine Annahme, die unter mancherlei Umständen die öffentliche Ordnung gefährden könnte.

Philosophie und Religion müssen sich also gegenseitig dulden, da sie zwei unsterbliche Schwestern sind[1]). Wie sie immer bestanden haben, so werden sie auch immer Zeitgenossen bleiben, mag ihr Einfluss auch wesentlich verschieden sein, sie sind beide dem menschlichen Geiste unerlässlich. Sie tragen Bedürfnissen Rechnung, die gleichmässig nothwendig sind, und darum kann eine so wenig als die andere sterben. Eine Verständigung müsste anscheinend leicht sein, wenn man nur das gemeinschaftliche Interesse zu Rathe zöge, aber auf beiden Seiten rühren sich die Leidenschaften und machen den Frieden unmöglich, wenn er auch sonst noch so vortheilhaft und angezeigt wäre. Die Philosophie schmeichelt sich mit gutem Grunde, dass sie reiner sei und directer die Wahrheit erreiche; die Religion kann das Gemisch von vielen heterogenen Bestandtheilen, wie sie das Leben der gläubig gewordenen Völker mit sich bringt, nicht vermeiden. Allein die Religion ist unendlich einflussreicher und deswegen um so aggressiver,

[1]) Thiers, Discours de 1844.

so lange die Völker ihre ungeheuern Kräfte ihr zur Verfügung stellen. Gleichwohl steht die Religion nicht so allein, dass sie nicht oft selbst die Dienste verrichten muss, welche sie unbarmherzig der Kritik verweigert; sie trifft eine Auswahl unter den Documenten, benutzt die Einen und verzichtet auf die Andern. Die buddhistischen Concile haben sogar dreimal getagt, um den Canon des Tripitaka (triple corbeille) zu modificiren und festzustellen, bevor er seine definitive Form erhielt. Die christlichen Synoden, und besonders die von Nicäa, haben in gleicher Weise Manches im alten und sogar im neuen Testamente beseitigt. Wenn man die Lectüre eines heiligen Buches den Uneingeweihten verbietet und sie den Anhängern gestattet, so spricht dieses auch nicht für eine vollständige Sicherheit. Der Veda darf nur von Brahmanen gelesen werden; nur ungern hat der Katholicismus von jeher die lateinischen Uebersetzungen autorisirt; der hebräische sowie der griechische Text der Septuaginta gelten fast als verdächtig. Da die Religion so vielerlei Bedenken hat, so könnte sie mit Recht Anderen gestatten, deren für sich zu haben, allein der blosse Gedanke einer solchen Concession bringt die Kirchen in Erregung, und man muss es begreiflich finden, dass sie niemals darauf eingingen; sie ziehen die Anwendung des berühmten Spruches vor: „Sint ut sunt, aut non sint.“

Die Philosophie kann mit gutem Gewissen sich für vernünftiger halten, und es gereicht ihr zur Ehre, wenn sie in der Discussion und in der Kritik der Religionen, die das eigene Thema berühren, mehr Entgegenkommen zeigt, als sie dessen sich gegenüber antrifft. Man wird freilich unangenehm berührt von diesen wunderbaren und

abgeschmackten Legenden, die nur für eine krankhafte Einbildungskraft passen, von diesen Wundern, die meistens phantastisch und zwecklos sind, von diesen unverständlichen Mythen, welche man im Buddhismus, im Heidenthum und bei so vielen anderen Völkern findet; doch muss man auf der andern Seite zur Nachsicht gestimmt sein, wenn man sich vorführt, wie die Religionen gegründet werden und aus welchen Elementen das Menschengeschlecht in seiner bunten Mannigfaltigkeit besteht. Der Werth der Weisheit rührt daher, dass sie so sehr selten ist, und wenn etwas uns in Erstaunen setzen kann, so ist es die Thatsache, dass aus einem solchen Gemisch dieses Gute und diese erhabenen Wahrheiten hervorgegangen sind, welche ein scharfer und wohlwollender Denker mühelos aus dem Dunkel und den Ungereimtheiten hervorzieht. Dann ist die Philosophie auch in der eigenen Sache so unparteiisch, einzugestehen, dass sie einer Kritik Raum lässt, und dass die Religion nicht allein eine solche verdient. Die Metaphysik im Sinne mancher Philosophen verliert sich in Spitzfindigkeiten, welche den gemeinen Sinn ebenso empören, wie die religiösen Legenden das philosophische Denken verletzen. Angesichts der Träumereien auf einer Seite, Haarspaltereien auf der andern wäre es schwer, im Falle der Wahl sich für eine zu entscheiden, und anscheinend wird die Wahrheit bei der einen nicht mehr gewinnen als bei der andern.

XII.

Beziehungen zwischen der Metaphysik und der Wissenschaft.

Die Angriffe der Wissenschaft gegen die Philosophie sind noch weniger begründet als die der Religion; zwar

kann sie sich bis zu einem gewissen Grade bedroht sehen und im Uebereifer sich ein Schreckensbild der Verfolgung machen, allein wie sollte die Wissenschaft von der Philosophie und der Metaphysik etwas zu befürchten haben? Sollte sie nicht im Gegentheil auf sie rechnen und auf sie sich zu stützen suchen? Sie gehörte ja von Anfang an zu der Philosophie, wie die Tochter zu der Mutter, und so wird sie an ihr stets wie an eine Stütze sich anlehnen. Zu Anfang gewahrten die Menschen nur das dunkele Allerlei der Dinge auf Erden, und man erfasste nur das All, ohne die Einzeldinge zu unterscheiden. Zu der Beobachtung der Einzelphänomene kam man erst später. Die Analyse nahm immer mehr zu, weil das All ohne Grenzen ist; allein anfänglich ging die Synthese, mochte sie auch immer noch so unvollkommen sein, der Analyse voran. So auch greift die Philosophie, die wesentlich synthetisch ist, die von Anfang an gepflegte Synthese wieder auf und wird sie immer von neuem aufgreifen, so wie die Wissenschaften ohne Aufhören den Stoff aufhäufen, welchen die allgemeinen Synthesen verwerthen. Von den zwei ältesten philosophischen Schulen Griechenlands war die eine, die des Thales eine Schule der Physik, die andere, die des Phythagoras eine mathematische. Beide wollen das All der Dinge, sei es durch Zahlen, sei es durch das materielle Element erklären. Bei aller Verschiedenheit in der Darstellung haben Beide, Thales und Pythagoras, ihr Augenmerk auf das Weltall und die Totalität der Dinge gerichtet und dadurch sind sie zu den Philosophen gerechnet worden. In neuerer Zeit gelten Cartesius und Leibniz als Gelehrte und Mathematiker, aber vor allem auch als Philosophen und zwar als die

ersten. Von Anfang an trug die Philosophie alle Wissenschaften in ihrem Schosse und, wenn dieses innige Verhältniss auch jetzt nicht mehr besteht, so kann jene ihnen doch von Zeit zu Zeit ihre Herkunft vorhalten.

Im Laufe der Zeit und mit zunehmenden Beobachtungen mussten die Wissenschaften sich von der Philosophie absondern, wie sie sich auch unter einander immer mehr verzweigten. Im Zeitalter des Aristoteles war die Trennung schon weit gediehen, und er hat noch beigetragen, um dieselbe zu erweitern und genau abzugrenzen. Seither hat ihre Zahl sich noch gesteigert und wird fortwährend sich vermehren. Jedes Jahrhundert sah deren neue aufkommen; unser Jahrhundert erweist sich ebenso productiv als die früheren und die kommenden Geschlechter werden es noch in einem höhern Masse sein. Da immer neue Unterabtheilungen sich bilden, so haben allmählich die Wissenschaften ihre gemeinsame Wiege vergessen. Jede sucht sich soviel als möglich innerhalb der eigenen Sphäre zu behaupten, da diese von Tag zu Tag reicher und ergiebiger wird. Das menschliche Leben vermag nicht mehr eine einzelne Wissenschaft zu bemeistern, schon nimmt ein Zweig einer Einzelwissenschaft das Leben des fleissigsten Gelehrten in Anspruch, und so beklagt man sich häufig mit Recht über die endlose Verzweigung der Wissenschaften. Die Philosophie kennt diesen ebenso unvermeidlichen als naturgemässen Fortschritt ohne weiter sich darüber zu beunruhigen. Alle diese Einzelforschungen mit ihren Resultaten machen die Gesammtheit der Realitäten der allgemeinen Wissenschaft, d. h. der Metaphysik, nur um so zugänglicher. Hätte Aristoteles sein Werk umarbeiten können, so würde er heute von dem Weltsystem

nach Copernicus, Newton, Laplace und Leverrier sprechen, anstatt bezüglich des ersten Bewegers sich noch auf Eudoxus und Kallippus zu berufen.

Zu dieser gleichen Herkunft, die an sich schon ein unzerstörbares Band zwischen der Philosophie und der Wissenschaft ist, kommt noch ein innigeres Bindemittel, die gleiche Naturanlage. Die Wissenschaft ist an sich und von der praktischen Anwendung abgesehen ebenso uneigennützig als die Philosophie, sie sucht die Wahrheit nur um der Wahrheit willen, und will wissen nur um zu wissen, dieses ist ihr höheres und einziges Ziel. Später ziehen die Künste je nach den Bedürfnissen der menschlichen Gesellschaften oder je nach den Umständen, welche mehr oder minder dafür günstig sind, die materiellen Consequenzen; allein die Natur der Wissenschaft ändert sich darum nicht, noch hat diese einen andern Zweck, als die Schätze der gewonnenen Kenntnisse zu vermehren. So fällt die reine Wissenschaft absolut mit der Philosophie zusammen, nur durch eine unwesentliche Form von jener geschieden, indem die eine sich auf ein einzelnes Object beschränkt, indess die andere vollständig und erschöpfend sein will. Einer andern Verwandtschaft zufolge können beide, Wissenschaft und Philosophie, nicht ohne Freiheit und Unabhängigkeit leben, und jene muss noch vielmehr Protest erheben, wenn diese beiden unerlässlichen Güter ihr verweigert werden sollten. Zu welchen Beschwerden hat nicht der Prozess Galilei's Veranlassung gegeben und gleichwohl, wenn man das Schicksal Galilei's mit dem Lohn seines Zeitgenossen Campanella's, mit dem von Giordano Bruno, Varini und dem von Socrates im Alterthume vergleicht, so ist das Martyrium der Wissenschaft

immer noch erträglicher, als das der Philosophie. So erweisen sich beide als aufs innigste mit einander verwandt, die Anspruch auf gleiche Rechte erheben müssen.

Die Einwendungen der Wissenschaft gegen die Metaphysik mögen zum Theil von ihrem Verhalten gegen die Religion sich erklären. Sicherlich setzt letztere, wenn sie sich auf das Gebiet der Wissenschaft wagt und hier sich Eingriffe erlaubt, der Gefahr aus, auf Widerspruch zu stossen; nicht nur kann sie leicht besiegt werden in einem Kampfe, dem sie nicht gewachsen ist, sondern sie zeigt sich in Sachen der Wissenschaft ganz und gar incompetent. Wenn die Fundamentalphilosophie dieselben Fragen aufwirft wie die Religion, muss daher die Wissenschaft ihr den gleichen Widerstand entgegensetzen, wie der Theologie? Hier hat die Philosophie sich nicht zu verantworten, da sie nach Cartesius die Mutter der Wissenschaften ist, als solche sie liebt und bewundert, zudem ihnen den Grund ihrer Sicherheit nachweist, auf die sie alle stolz sind. Wie könnte daher die Wissenschaft sie für verdächtig oder gar für ihre Feindin halten. Die Philosophie geht in Allem streng wissenschaftlich zu Werke, sie beobachtet und constatirt Thatsachen einer bestimmten Ordnung, ebenso wie die Wissenschaft, ja sie hat lange vorher, ehe die Wissenschaften ihr auf diesem Wege nachfolgten, die Macht und die Nothwendigkeit der Beobachtung betont. Wenn Baco im siebzehnten Jahrhundert zuerst die Methode der Beobachtung glaubte erfunden zu haben, so zeigt doch eine oberflächliche Lectüre von Aristoteles oder Hippokrates, dass beide nicht nur beobachtet, sondern dieses Verfahren als das Einzige zum Wahren führende beständig empfohlen haben.

Endlich noch ein Einwand, der alle übrigen umfasst: die Metaphysik, heisst es, ist keine Wissenschaft, und mit diesem Urtheilsspruche soll es um sie ganz und gar geschehen sein. Doch lässt sich dem gegenüber der Metaphysik wohl der Charakter der Wissenschaft vindiciren. Freilich ist sie nicht eine Wissenschaft wie irgend eine andere, daher ist jenes Verdammungsurtheil mehr aus dem Grunde über sie ergangen, dass man sich nicht klar wurde über ihre Eigennatur. Sollten jedoch Männer wie Socrates, Plato, Cartesius, Leibniz, sich in einer so wichtigen Frage getäuscht und ihr ganzes Leben auf Hirngespinnste verwendet haben? Sollten gleichfalls auch die Religionsstifter, welche in ihrer Weise Metaphysiker sind, ganz und gar in die Irre gegangen sein und, indem sie dem Menschen sein Wesen, seine Herkunft sowie die Welt, in der er lebt, erklärten, seinen und ihren Glauben nur auf ein Traumgebilde aufgebaut haben? Ist schliesslich das Menschengeschlecht, indem es den Philosophen und den Religionsstiftern folgte, nicht in die Finsterniss hineingerathen, während es doch dem Lichte entgegen zu gehen wähnte? Hat man auch den Philosophen vorgeworfen, sie hätten Nichts für die Wissenschaft gethan, so waren sie jedoch anderer Meinung und überzeugt, dass sie die solideste und nützlichste Wissenschaft förderten. Wir stehen damit vor einem Paradoxum, das kaum discutirbar erscheint. Soll man Alles neben dem Menschengeschlechte, den Religionen und der Philosophie über Bord werfen? Wer fühlte sich stark genug, um eine solche Ungereimtheit aufzustellen?

Um zu wissen, ob die Metaphysik eine Wissenschaft sei, fragen wir uns zunächst, was eine Wissenschaft ist.

Jede Wissenschaft besteht in einer Reihe von Thatsachen, welche der menschliche Verstand zusammenstellt, ausscheidet und nach ihren Analogien und Beziehungen sichtet, um sie von allen anderen Phänomenen abzusondern. Die Wissenschaft besteht zu Recht, wenn die von ihr classificirten Phänomene thatsächlich in der Natur sich an einander reihen und ihre verwandtschaftlichen Beziehungen innerhalb des engern Kreises ausser allem Zweifel stehen. Sind die anfangs zusammengestellten Phänomene nicht homogen, so läutert sich die Wissenschaft, indem sie Fremdes ausstösst, um Verwandtes und Analoges zu sammeln, ebenso wie bei einem soliden Gebäude die Bausteine desselben Ursprungs und von derselben Ausdehnung sind. Bei diesem Verfahren lässt sie sich instinktmässig durch das Denken und durch die Spontaneität des Geistes leiten, der auf die Wahrhaftigkeit seiner Anlagen vertrauend noch nicht jene traurigen Bedenken kennt, welche später die Skeptiker aufbrachten. Eine jede Wissenschaft macht sich eine eigene Methode, die aber alle untergeordneter, oberflächlicher Natur sind, da ja die Wissenschaften bis zum allgemeinen Prinzip des Erkennens nicht aufsteigen dürfen; würden sie es aber thun, so hörten sie auf Einzelwissenschaften zu sein und würden sich damit auf das Gebiet der Philosophie begeben. Wiewohl hier der Zutritt Niemanden verwehrt ist, so kann eine Wissenschaft doch nur hingelangen, wenn sie ihre eigenen Grenzen überschreitet.

Wie kann man also von diesem Gesichtspunkte aus die Metaphysik aus der Reihe der Wissenschaften streichen, sie, die den zu behandelnden Gegenstand genau abgegrenzt hat? ja man kann sagen, dass ihr Objekt abgerundeter und

abgegrenzter ist, als das jeder andern. Nach Cartesius ist der Gedanke auf sich selbst bezogen das wissenschaftliche Object der Fundamentalphilosophie, er führt ihr alle Thatsachen zu, welche sie beobachtet. Sie findet daselbst an der Evidenz zugleich das Kriterium jeder Wahrheit, so wie die Grundlage jeder Sicherheit, zugleich den Begriff von Gott, von wo der Gedanke in den Menschen kommt, sowie den Begriff der Aussenwelt, der gleich dem Gedanken wirklich und göttlichen Ursprungs ist.

Einen grossen Vortheil hat die Metaphysik, sie braucht nur eine Methode zu haben und nicht gleich den übrigen Wissenschaften ihre Grenzen zu überschreiten. Der Geist, welcher sich als das unmittelbare und stets gegenwärtige Object seiner Beobachtung nimmt, findet in der Reflexion und dem Bewusstsein ein Licht, dem sich Nichts an die Seite stellen lässt. Die Aussenphänomene mögen bis zu einem gewissen Grade klar und evident sein, doch stehen sie darin angesichts der inneren Evidenz zurück. Wenn daher die Fundamentalphilosophie keine einzelne Methode gleich der analytischen Wissenschaft hat, so besitzt sie allein die Methode, welche Alles ohne Ausnahme beleuchtet und sanctionirt und welche die gemeinschaftliche und wesentliche Basis aller Wissenschaften ist; denn ohne diese Grundlage würden diese ihren Halt verlieren und hinfällig werden. Nehmt die Methode weg, wie Cartesius sie auffasste, und die Wissenschaft hört auf. Daher sagte Cartesius: „Wenn Menschen noch nicht genügend von der Existenz Gottes und ihrer Seele durch Gründe, welche er ihnen nahe gelegt hat, überzeugt sein sollten, so mögen solche nicht vergessen, dass andere von ihnen noch für sicherer gehaltene Dinge, wie einen Leib zu haben, die

Existenz der Gestirne, der Erde und ähnlicher Dinge noch weniger sicher sind". [1])

Die modernen Metaphysiker, und nicht bloss Cartesius, Spinoza, Leibniz waren erstaunt zu hören, dass die Fundamentalphilosophie keine Wissenschaft sei, sondern das ganze Alterthum müsste aufs höchste desshalb überrascht sein, da es den Gelehrten vom Philosophen nicht trennte, vielmehr beiden die gleiche Achtung entgegen brachte. Aristoteles, der die jüngsten Einwendungen gegen die Metaphysik noch nicht kannte, legte sich diese Frage schon in unserm Sinne vor und löst sie mittels vier oder fünf Argumenten, deren eines stärker als das andere ist. Nach ihm ist die allgemeine Wissenschaft mehr Wissenschaft als die Einzelwissenschaft, weil, wenn man die Allgemeinheit kennt, man auch in gewissem Massstabe alle Einzelfälle kennt, welche sie umfasst; zweitens ist die allgemeine Wissenschaft rationeller, nur ist es der Verstand, der die Wissenschaft begründet. Drittens wendet man sich an die ersten Prinzipien direct, so hat die allgemeine Wissenschaft mehr wissenschaftliche Präcision. Viertens untersucht sie die Ursachen und gelangt so dahin, etwas am besten zu kennen, weil man eine Sache nur dann kennt, wenn man ihre Ursache kennt. Endlich sucht und gibt uns die allgemeine Wissenschaft das Warum der Dinge, d. h. das wahre Ziel jeder wissenschaftlichen Untersuchung. [2]) Stimmt diese Beweisführung nicht so zu sagen mit der unserigen überein und lässt sich Aristoteles nicht an die Seite von Leibniz, Spinoza, Cartesius stellen?

---

[1]) Descartes, Discours de la Méthode p. 164; édit. V. Cousin.
[2]) Vergl. Métaphysique I. c. 2.

Ja, die Metaphysik ist eine Wissenschaft und zwar die erste von allen wegen ihrer Methode, die absolut allgemein ist, wegen ihres genau abgegrenzten Gegenstandes, wegen der Alles umfassenden Fragen, welche sie behandelt, da es keine ausserhalb des Menschen, der Welt und Gottes geben kann.

Das unterscheidende Merkmal zwischen der Fundamentalphilosophie und allen sonstigen Wissenschaften besteht darin, dass das Object jener ein inneres, das aller Wissenschaften dagegen ein äusseres ist. In der Metaphysik bleibt der Gedanke in sich selbst, sonst überall tritt er aus sich heraus, eine Nothwendigkeit, der sich alle sonstigen Wissenschaften anbequemen müssen; selbst die ganz abstracte Mathematik ist davon nicht ausgenommen; nicht ganz rationell entnimmt sie noch gewisse Dinge der äussern Wirklichkeit. Nur die Metaphysik allein hat Anspruch darauf, wie Kant mit seiner reinen Vernunft und Plato mit seiner Dialektik es aufgefasst wissen wollte. Die Tragweite dieses Unterschiedes zwischen der Mataphysik und den gewöhnlichen Wissenschaften ist nie nach Gebühr gewürdigt worden. Würde die neuere Wissenschaft sie mehr ins Auge fassen, so verstiege sie sich nicht zu dieser Geringschätzung der Fundamentalphilosophie; zwar wird letztere nicht unmittelbar davon berührt, nur die Wahrheit allein hat darunter zu leiden, und damit schmälert die Wissenschaft sich einzig und allein.

Zwei Erklärungen lassen sich dafür anführen; entweder glaubt man, dass der Geist sich nicht selbst unmittelbar beobachten könne, oder dass die Wissenschaft sich nur auf die äussere Beobachtung und die Empfindung stütze: beide Versuche sind falsch und unhaltbar. Der Geist beob-

achtet sich selbst leichter und häufiger als sonst irgend Etwas, wie schon die unausgesetzten Zweifel und Bedenken, denen die Wissenschaft in ihren Untersuchungen begegnet, darthun. Der Geist muss jeden Augenblick sich mit sich selbst beschäftigen gegenüber dem fremden Gegenstande, der ihn fesselt. Dieses Zurückgreifen auf sich selbst, das auf Ueberlegung beruht, weit entfernt eine Abschweifung und ein Hinderniss zu sein, ist im Gegentheil ein mächtiger und unerlässlicher Rückhalt für die Wissenschaften, die ohne denselben keine Fortschritte machen würden. Da nun in allen anderen Wissenschaften der Geist sich beobachtet, ohne sich dessen ausdrücklich bewusst zu werden, so können die Wissenschaften der Metaphysik nicht verweigern, das direct und in grösserem Umfange zu thun, was sie selbst indirect und in beschränkterem Massstabe thun.

Die Behauptung, dass die Wissenschaft nur auf dem Wege der Wahrnehmung erworben wird, zählt zu den alten schon längst widerlegten Irrthümern, und ihre Anhänger dürften sich bei der Astronomie Raths erholen. „Die Astronomie, welche sich rühmt, durch ihr Objekt und die Vollkommenheit ihrer Theorien die herrlichste Leistung des menschlichen Geistes zu sein, ist stolz darauf sich nicht mehr von der Illusion der Sinne täuschen zu lassen, den Empirismus ganz beseitigt zu haben und nur ein grosses Problem der Mechanik zu sein, wo die scharfsinnigste Geometrie erforderlich, die Beobachtung dagegen es nicht mehr ist.“[1]) Was die Astronomie von sich sagt, können alle Wissenschaften und besonders die Mathematik, deren Axiome ebenso rationell

[1]) Laplace, Exposition du Système du monde t. II. pp. 3 et 411. éd. 1824.

sind wie das Gesetz der allgemeinen Schwere von sich behaupten. Die Sternkunde begnügt sich zur Lösung ihres Problemes dreier willkürlicher Angaben: Der Bewegung der Gestirne, ihrer Figuren und Materien, und mittels deren Hülfe stellt sie die Theorie der zahlreichen Phänomene am Himmel auf und weist im voraus auf alle Umgestaltungen, welche dort sich vollziehen und sich vollziehen müssen, hin. Statt dreier nimmt die Metaphysik mit einem, dem Gedanken, vorlieb.

Ein Hauptcharakter der Wissenschaft, den Aristoteles zuerst aufzählt, ist der, dass sie im Unterricht vorgetragen werden kann; auch er kommt der Metaphysik wie jeder Wissenschaft zu, wie schon aus den philosophischen Schulen erhellt, wo die Schüler mit den Beobachtungen und Entdeckungen des Lehrers bekannt werden. Nur sammeln in der Philosophie die Geschlechter nicht die neuen Beobachtungen, um sie zu den früheren hinzuzufügen, sondern jedes Geschlecht oder vielmehr die Individuen arbeiten an dieser Aufgabe auf eigene Rechnung. Jeder Philosoph schafft sich eine Laufbahn, welche er, die Fehltritte seiner Vorläufer vermeidend, zurücklegt, so als ob Niemand vor ihm den Weg gemacht habe. Darin nun wollen die Gegner der Metaphysik deren Schwäche entdeckt haben; denn, fragen sie, ist das eine Wissenschaft, welche sich nicht übertragen lässt und die mit ihrem Urheber stirbt, die da kein sicheres Resultat nachweist und welche unaufhörlich ein Gewebe von neuem beginnt, welches immer wieder aufgetrennt wird?

So gewichtig diese Einwendung äusserlich ist, in der That ist sie es nicht, wie das Urtheil des Autor's der „Mechanik des Himmels" beweist. „Mit den Wissenschaften,"

sagt Laplace, „ist es nicht wie mit der Literatur, letztere hat gewisse Grenzen, und ein sehr begabter Mensch kann dieselbe erreichen, wenn eine vollendete Sprache ihm zu Gebote steht. Man liest seine Schriften mit Interesse in den verschiedenen Altern, und sein Ruhm nimmt mit der Zeit nur zu. Die Wissenschaften dagegen sind wie die Natur ohne Grenzmarken und wachsen durch die Arbeiten der kommenden Generationen ins Unendliche.“[1]) So könnte die Metaphysik unter dem Schutze eines der grössten Mathematikers aller Zeiten einen Platz an der Seite der Poesie beanspruchen, der noch immerhin nicht zu verachten wäre, wenn man an Homer denkt. Doch kann die Fundamentalphilosophie wegen ihres wichtigen Objectes, der untrüglichen Sicherheit ihrer Methode, den glänzenden Resultaten, mögen sie immerhin individuell sein, nicht mit einem epischen Gedichte auf eine Stufe gestellt werden, wiewohl mancher Metaphysiker in der Einbildung allzufrei gewesen ist. Der Philosoph ahmt in Aufstellung der eigenen Wissenschaft und der eigenen Ueberzeugung dem Dichter nach, der seine dichterischen Ergüsse, von denen er bewegt wird, in die poetische Form bringt. Der Dichter ist gross dadurch, dass er in seiner einsamen Individualität thätig ist; seine Schöpfung reisst zur Bewunderung hin, wenn sie schön und wahr ist. Das Werk des Philosophen zielt zwar höher, hat aber den gleichen Einfluss wie die Poesie; er denkt für sich, wenn aber seines Gleichen den Gedanken aufgreifen, so werden sie erleuchtet und auf den wahren Weg des Bewusstseins und der Reflexion geleitet; ohne dass der Gedanke entzückt, belehrt und überzeugt

[1]) Laplace, Exposition du Système du monde, t. II. p. 367.

er; es gibt einen philosophischen Glauben, wie es einen religiösen gibt; letzterer stützt sich auf das Zeugniss Anderer, jener auf das des eigenen Bewusstseins, und wenn man in der Geschichte der Menschheit die ungeheuern Leistungen des Platonismus, des Stoicismus und in unserer Zeit des Cartesianismus sich vor Augen führt, so kann man mit der Rolle der Metaphysik zufrieden sein und nur wünschen, dass sie fortfährt dem Menschengeschlechte diese wichtigen Dienste zu erweisen; denn Letzteres, insoweit es dankbar ist, war immer und wird immer der Ansicht sein, dass der Glaube an eine Existenz Gottes, an die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, an den freien Willen, wie die Philosophie sie bewiesen hat, alle Entdeckungen der Wissenschaften aufwiegen.

Das Vorurtheil der Gelehrten gegen die Metaphysik rührt zum Theil auch daher, dass manche Philosophen aus ihr eine Naturwissenschaft machen wollten. Nach ihrer Ansicht könnte die Philosophie nur dabei gewinnen, wenn sie sich zu ruhigen Beobachtungen herbeiliesse, die von Jahrhundert zu Jahrhundert aufgespeichert ein regelmässiges und wissenschaftliches System begründen würden, das von Geschlecht zu Geschlecht sich weiter überträgt. So hätte die Philosophie bis jetzt sich auf Irrwegen befunden, und es wäre Sache der Naturwissenschaften, ihr den rechten Weg zu zeigen, indem sie dieselbe zwingen ihnen zu folgen. Diese keineswegs neue Idee kann auf Locke und die schottländische Schule zurückgeführt werden. Eine solche Reform, noch aussichtsloser als die Kant'sche, konnte in unserm Jahrhundert nicht mehr verfangen. Kant fühlte sehr bald, dass die Philosophie, wenn immer auch eine Wissenschaft, so doch keine Naturwissenschaft sein könne,

und dass sie zu Grunde gehen müsse, wenn man sie wesentlich andern Bedingungen unterwerfen wollte. In den Naturwissenschaften ist die Kontrolle immer möglich, das äussere Object einer jeden einzelnen wechselt nicht; da es in der Natur der Dinge immer dasselbe ist, so findet man es nur in der unveränderlichen Unbeweglichkeit, und so kann man Beobachtungen sammeln und constatiren. In der Metaphysik kann der Philosoph nur sein Bewusstsein befragen, ohne dasjenige seines Gleichen ebenso zu Rathe ziehen zu können. Er ist an seine Antworten gebunden, sie sind gültig und unfehlbar für ihn, nicht für andere. Die Fähigkeit des Bewusstseins ist für alle die gleiche, und sie einbüssen hiesse aufhören ein Mensch zu sein; nur die Anwendung dieser Fähigkeit ist in jedem Individuum eine andere. Spinoza sah die Dinge nicht in demselben Lichte wie Cartesius und Leibniz; das Menschengeschlecht hat sich für oder dagegen zu entscheiden, indem es die einen annimmt und die andern zurückweist. Der einzige Unterschied besteht darin, dass in den Religionen die zahllose Menge ohne Erleuchtung einem unwiderstehlichen Instinkte folgt, während in der Philosophie die Geister, welche sie hervorbringen oder sich aneignen, nothwendigerweise nur in kleiner Auslese vorhanden sind. Ohne unbescheiden zu sein, darf sie dieses sagen: sie zählt in ihren Reihen einen Sclaven in Epiktet und gleichzeitig den Beherrscher der Welt in Marc Aurel.

XIII

Beschaffenheit der metaphysischen Wissenschaft.

Mit Rücksicht auf die Mühe, welche ein philosophischer Glaube von dem Anfänger fordert, auf die seltene

Klarheit, welche er in diesem Glauben findet, auf die absolute ihm darin gebotene Sicherheit, auf die vom Verstande daraus gezogenen Consequenzen, kann man sagen, sie stehen als Wissenschaft ungleich höher, als die sogenannten exacten Wissenschaften, weil man weit mehr an sich selbst, als an die sinnliche wahrnehmbare Welt glaubt. Allein sie ist nicht in dem Sinne eine Wissenschaft, so als ob ihre Ergebnisse sich nicht nahe legten; man stimmt ihnen zu oder lehnt sie ab, je nachdem man sie in dem eigenen Bewusstsein findet oder nicht. Der Glaube jedoch der Völker und Individuen, beruhe er auf dem Instinkt oder der Reflexion und zwinge er seine Anhänger zu den höchsten Opfern, darf auch als so gesichert gelten wie die bestconstatirtesten und exactesten wissenschaftlichen Beobachtungen. Cartesius glaubte Wissenschaft zu treiben in seinem Vortrage über die Methode und in seinen Betrachtungen mehr noch als in seiner Geometrie und der Dioptrik.

Heisst das aber nicht auf den Irrthum des Protagoras, den Aristoteles so gut widerlegt hat, zurückkommen? Nach dem griechischen Philosophen hiesse das, aus dem Menschen das Mass von Allem machen; zum Glück ist es noch nicht so weit gekommen, sonst verdiente die Philosophie in der That die Bannflüche und Kritiken, denen sie sonst ausgesetzt war. Protagoras hatte nicht Unrecht mit der Behauptung, dass die Dinge einem Jeden von uns das sind, als was sie uns erscheinen; ebenso lässt sich von einem Jeden von uns behaupten, dass er eine eigene Physiognomie und einen eigenen Charakter habe. Nur darin beruhte des Protagoras schwerster Irrthum zu behaupten, es gäbe nichts Wahres und nichts Falsches und man könne in der Moral wie in den

andern Wissenschaften unterschiedslos sich für oder gegen eine Sache entscheiden. Weit entfernt, dieser Verirrung des Skepticismus zuzustimmen, behauptet die Philosophie das Dasein einer ewigen, nicht abnehmenden, unendlichen Wahrheit, die den Menschen erleuchten und ihm als Norm seines Verhaltens auf Erden zu dienen hat, damit er immermehr der allgemeinen Ordnung, welche er bewundern soll, sich anbequeme. Der Mensch ist so wenig das Mass der Dinge, dass er vielmehr nach ihnen gemessen werden kann; sein Werth wächst mit dem Verständniss, das er von ihnen hat, und die berühmtesten seines Geschlechtes hatten die Dinge am besten erfasst. Unser Geist macht die Dinge nicht, wie ein massloser Idealismus es unterstellt, er lernt sie kennen nur auf dem Wege der Beobachtung, indem er zu diesem Studium seine fast göttlichen Anlagen mitbringt. In der Lehre des Protagoras und unserer modernen Idealisten liegt ein Hochmuth versteckt, der grell gegen die Philosophie absticht, die, jemehr sie in die Geheimnisse und Tiefen der Natur eindringt, um so mehr des Menschen Schwäche beklagt, anstatt seine Grösse über Gebühr zu erheben. Gegenüber dem Unendlichen, welches auf allen Seiten dem menschlichen Wissen begegnet, tritt letzteres ganz zurück, sowie in der Mathematik noch so bedeutende Grössen mit dem Unendlichen verglichen ins Nichts zurücksinken. So wird die Demuth für die Philosophie eine Nothwendigkeit und seit langem erklärt sie, dass je mehr Kenntnisse man besitzt, um so mehr man weiss, dass man Nichts weiss.

Ein letzter Einwand trifft die Wissenschaft ebenso gut wie die Metaphysik, wiewohl erstere sich dieser Waffe bedient, ohne ihre Schärfe zu kennen. „Der Mensch“,

heisst es, „kann die Ursachen der Phänomene nicht wissen, sondern nur die Gesetze ermitteln", daher der Schluss, dass die Metaphysik, die vor allem die Ursachen und namentlich die allgemeinen Ursachen zu erkennen sucht, gleich den andern Wissenschaften sich diesem vernichtenden Entscheid unterwerfen solle. Ohne den Begriff von Ursache ist die Fundamentalphilosophie ohne Object. Aristoteles irrte sich nicht, als er auf die Theorie der vier Ursachen oder der Prinzipien soviel Gewicht legte. Der Fehler liegt auf Seite der Wissenschaft, wenn sie nach dem Vorgange Hume's in den äussern Phänomenen eine einfache Folge sieht und jede Beziehung zwischen Ursache und Folge leugnet. Die Wissenschaft gelangt auf anderm Wege zum gleichen Resultat; indem sie Alles dem Zufall anheim stellt, schliesst sie jede Endursache aus dem Weltall aus und macht es ganz und gar unverständlich.

Dieser Ansicht gegenüber lässt sich die von Laplace aufstellen, der nach einigen Lobeserhebungen über Newton seine Auseinandersetzung des Weltsystem's so schliesst: „So ausserordentliche Phänomene sind nicht auf unregelmässige Ursachen zurückzuführen. Nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung könnte man zwei Hunderttausend Milliarden gegen Eins wetten, dass sie nicht zufällig sind, und diese Probabilität übertrifft die meisten historischen Ereignisse, an denen wir nicht im entferntesten zweifeln. Daher dürfen wir mit demselben Vertrauen eine erste Ursache für die planetarischen Bewegungen annehmen." [1])

[1]) Laplace, Exp. du Syst. du monde t. II. p. 393.

Laplace ist, wie man sieht, nicht verlegen für die Phänomene eine Ursache zu finden, er stimmt darin mit Newton, Cartesius, mit dem gemeinen Sinn und dem Menschengeschlechte überein, das unbeirrt von den sophistischen Irrthümern an den Ursachen und zwar einer allgemeinen Ursache festhält, da der Mensch den seinem Bewusstsein entnommenen Begriff auf die Aussenphänomene überträgt, die im andern Falle für ihn ganz unverständlich blieben. Hume's Paradoxismus ist fernerhin als veraltet bei Seite zu legen. Die antike Wissenschaft ging davon aus, man kenne ein Ding nur dann, wenn man seine Ursache kennt. Dieses Axiom hat auch heute noch den unbestrittenen Werth wie im Alterthume. So kann die Metaphysik nach den Ursachen forschen, und wenn auch nicht alle Ursachen dem Menschen klar werden, so durchschaut er doch immer eine Anzahl derselben; wollte man daher dem Menschen die Kenntniss der Ursachen benehmen, so würde die Wissenschaft damit, gleich dem Skepticismus, einen moralischen Selbstmord begehen.

Religion und Wissenschaft verhalten sich somit gleich feindlich gegenüber der Metaphysik, wenn auch auf verschiedene Motive hin, die eine aus Hass, die andere aus Geringschätzung, ohne eben darum weder durch Verfolgung noch Spott ihr Einbusse zugefügt zu haben. Ein dem menschlichen Geiste innewohnendes Bedürfniss, solche Probleme aufzuhellen und zu lösen, das sich nicht verdrängen lässt, sichert der Metaphysik ihre Dauer und Lebenskraft zu. Die Religion verkennt keineswegs die Wichtigkeit der aufgeworfenen Fragen, die sie im Gegentheil gerne noch erhöhen möchte, allein nie kann die

Wissenschaft sich in dieser Frage für unfehlbar ansehen und inmitten der Detailanalysen das All vergessen, ohne welches das Einzelne keinen Raum noch Sinn hat? Man kann die Metaphysiker und ihre Systeme oft mit gutem Rechte kritisiren, allein eine Kritik der Metaphysik selbst müsste als eine Verirrung angesehen werden.

Ein nicht unübersteigliches Hinderniss bilden die philosophischen Studien an sich. Man könnte die Philosophie, welche wie die übrigen Wissenschaften, jedem die Thore öffnet, noch für zugänglicher halten, da jeder in sich die Elemente dazu mitbringt. „Die Götter," sagt Seneca in einem seiner schönen Briefe an den jungen Lucilius, „haben Niemand von sich aus die Kenntniss der Philosophie gegeben, sondern nur die Fähigkeit, sie zu erwerben. Wenn sie diesen Schatz an alle ausgetheilt hätten, und wir mit der Weisheit geboren würden, so würde sie ihren Hauptwerth, nicht dem Zufall anzugehören, einbüssen; ihre Bedeutung beruht vielmehr darin, dass sie nicht von Natur aus dem Menschen gegeben ist, dass man sie nur sich selbst zu verdanken hat und sie nicht bei andern entleihen kann." [1]) Die wachsenden Bedürfnisse des alltäglichen Lebens, denen die ungeheuere Mehrzahl unter den civilisirten Völkern Rechnung tragen muss, erklären zur Genüge die kleine Zahl von Anhängern der Philosophie. Solche jedoch, die durch Stellung und Mittel unabhängig sind, werden durch andere Neigungen, Interessen und sonstige Beweggründe auf Aussenobjecte hingeführt und zersplittern ihre Aufmerksamkeit. [2])

[1]) Brief 90, Lob der Philosophie.

[2]) Buffon (ein Cartesianer) bemerkt zu Anfang seines Werkes „de la nature de l'homme": „Unser Streben geht da-

Für den kleinen Kreis von Philosophen gibt es immer noch verschiedene wenn auch zu bewältigende Schwierigkeiten, die Plato schon im sechsten Buche der Republik, wo er das Portrait des Philosophen entwirft, zeichnete, und die heut zu Tage eben sowohl bestehen als in den schönsten Tagen Griechenland's.

Die Hauptqualitäten, welche Socrates in den der Philosophie, der Dialectik, der Tugend und der Staatsleitung sich widmenden Zöglingen zu finden wünschte, sind vor allem eine grosse Vorliebe zur Wahrheit und ein Hass gegen die Lüge, unter welcher Farbe immer sie sich präsentiren möge; daher darf die Seele widersinnigen Forderungen des Körpers keine Rechnung tragen und muss alle gefährlichen Vergnügungen fliehen. Mässig, uneigennützig, grossherzig, unfähig niederer Gesinnung, muthig, ohne Furcht vor dem Tode, gerecht und milde muss nach ihm die Seele des angehenden Philosophen sein; dazu verlangt er noch grosse Leichtigkeit im Erlernen, ein treues Gedächtniss im Festhalten des Erlernten und endlich die Gnade des Geistes, welche die Wahrheiten anderen Philosophen annehmbar macht.

Socrates verlangte viel und beschränkte sich doch nur auf das Unerlässigste, und so bildet ein Zusammentreffen aller dieser Eigenschaften in einer Person einen werthvollen Schatz, der heute ebenso selten ist, wie zur Zeit des Alcibiades. Einzelne dieser Fähigkeiten kann man erwerben und ausbilden, andere sind uns vom Himmel verliehen als Geschenke der Götter. Diese Schwierig-

---

hin, uns nach aussen auszudehnen und ausserhalb uns zu existiren."

keiten, welche der Pflege der Weisheit entgegentreten, weit entfernt uns zu entmuthigen, sind eher ein Sporn für energische und aufrichtige dem Guten ergebene Freunde. Je mehr Mühe die Philosophie macht, um so theuerer ist sie denen, welche irgendwie dem platonischen Ideal sich nähern. Zudem ist die Philosophie nicht allein an jenes harte Gesetz gebunden; die von ihr verlangten Tugenden sind dieselben, welche alle Wissenschaften unter den verschiedenen Formen fast ebenso gebieterisch beanspruchen. Die Eigenschaften der Intelligenz, des Herzens und der Seele sind einem andern Gelehrten als dem Philosophen ebenso unerlässlich, nur ist man beim Studium des Gedankens näher bei Gott und dem Unendlichen, als wenn man die Aussenwelt beobachtet. Wenn das Unendliche und Göttliche den Menschen fast erdrückt, so gibt es ihm doch auch wieder einen innern Halt und unter den schönsten Wissenschaften ist keine, welche uns durch ihren Umfang und ihre Sicherheit solches Licht und solche innere Beruhigung zuführt als die Philosophie.

XIV.

Hohe Stellung des Menschen.

Es ist eine sehr hohe Auszeichnung, der zufolge man den Menschen für vernünftig, tugendhaft und weise hält, ist sie aber auch berechtigt? Die einfachste Beobachtung und das jedesmalige Vertiefen des Denkens in sich beweisen, dass es sich hier um ein Wesen eigener Art handelt, das in eben dem Grade auch die andern Wesen zu kennen im Stande ist, und das durch seine Vernunft mit dem allgemeinen Prinzip der Dinge Fühlung hat.

Nur der Mensch allein unterscheidet das Wahre und das Falsche, das Gute und das Böse, und mit dieser Anlage ausgerüstet, hat seine Natur, von der aller übrigen Wesen der Welt verschieden, nur Aehnlichkeit und Analogie mit der göttlichen. Manche Gelehrte unseres Jahrhunderts finden in dieser Ausnahmestellung eine Illusion menschlicher Eitelkeit, und so geht ihr Bestreben dahin, den Menschen mit den Thieren auf eine Stufe zu stellen. Es macht einen bemühenden Eindruck zu sehen, wie die Wissenschaft dem menschlichen Geiste beweisen will, sie sei in ihm nicht mehr als der Instinkt im Thier. Zum Glück finden derartige Ausführungen wenig Gehör, und von der Religion und der Philosophie unterstützt, weist sie die Menschheit zurück. Schon mehrere Male früher hat sich diese Lehre Eingang zu verschaffen gesucht, ohne aber auch wie jetzt, selbst wo sie in einer neuen gefälligeren und wissenschaftlichen Form auftritt, mehr Boden gefunden zu haben.

Dass der Mensch nach der leiblichen Seite hin ein Thier sei und von der Naturwissenschaft mit unter die Thiere classificirt werden soll, bestreitet Niemand; der Leib ist aber der unbedeutendere Theil im Menschen; die Seele, die Vernunft, die Intelligenz bilden den Menschen im eigentlichen Sinne. Die Seele kommt nur dem Menschen allein zu, während er den Körper, einzelne äusserliche Unterschiede abgerechnet, mit einer Menge von Geschöpfen gemein hat, von denen manche ihn an Vollkommenheit noch übertreffen. Wenn die Gelehrten auch nicht bei den Philosophen sich Raths erholen sollen, wiewohl diese über einen so wichtigen Gegenstand die massgebendsten Ausführungen zusammengestellt haben, so verdienen doch

die Naturforscher in dieser Frage volles Vertrauen. Nachdem Buffon, ihr Altmeister, die Seele des Menschen in einer des Cartesius würdigen Weise geschildert, ruft er mit einem Unmuthe, gleich dem des Aristoteles in der Polemik gegen den Skepticismus aus: „Warum will man aus der Naturgeschichte des Menschen die Geschichte des edelsten Theiles seines Wesens wegstreichen? Warum ihn herunterdrücken und uns zwingen, in ihm nur ein Thier zu erblicken, während er andererseits eine sehr verschiedene Natur hat, die weit über derjenigen der Thiere steht, so dass man auf der geistigen Stufe mit den letzteren stehen muss, um Beide. Mensch und Thier, miteinander verwechseln zu können." Indem Buffon dann in die Unterschiede zwischen Beiden, welche ihm in die Augen fallen, eintritt, nennt er die Herrschaft des Menschen über die Thiere, die Sprache des Menschen alleiniges Eigenthum, welche auf den Gedanken und nicht auf die körperlichen Organe zurückzuführen ist, wiewohl letztere bei manchen Thieren ebenso entwickelt als bei uns sich vorfinden, der unbegrenzte Fortschritt der menschlichen Intelligenz gegenüber der Unveränderlichkeit des Instinktes, den die Reflexion nicht zu vervollkommenen vermag, der rein materielle Mechanismus des Thieres und die Unsterblichkeit unserer Seele, die Willensfreiheit hat.

Buffon gelangt zu dem Schlusse, „dass die Natur, welche immer in nicht zu bemerkenden Abstufungen und Schattirungen thätig ist, sich hier durch eine in ihrer Art einzige Ausnahme dementirt, und dass eine unendliche Distanz zwischen den Fähigkeiten des Menschen und denen des vollkommensten Thieres besteht." [1]) Cuvier,

[1]) Buffon, de la nature de l'homme pp. 309—322, édit 1830.

der Buffon des neunzehnten Jahrhunderts, drückt den gleichen Gedanken so zu sagen in einem Worte aus, wenn er von der unübersteiglichen Kluft spricht, welche die Natur zwischen dem Thiere und uns aufgerichtet hat.

Im griechischen Alterthume war diese Frage nie angeregt worden, wenigstens ist keine Rede davon, dass die Sophisten sie neben manchen andern ungereimten Thesen aufgebracht hätten. Socrates hat im Phädrus zu wenig Musse, um in die Spitzfindigkeiten der Mythologen einzutreten, sondern getreu der Vorschrift des delphischen Orakel's, beschäftigt er sich nur mit sich, um zu ermitteln, „ob der Mensch in der That ein complicirteres und wüthenderes Thier als Thyphon sei oder ein sanfteres und einfacheres Wesen, welches eine erhabene und göttliche Natur abspiegelt." Aristoteles fand keine Gelegenheit sich über diesen Punkt auszusprechen, allein das erste Buch der Metaphysik zeigt, wie die Antwort gelautet hätte, und mit welcher Hochachtung er von dem einzigen Wesen sprach, dem die Natur das Streben zu wissen eingegeben hat. Die Stoiker machten sich eine so hohe Idee vom Weisen, dass er nach ihnen als ein Arbeiter an der Seite der allgemeinen Ordnung, als der Freund Gottes und fast Gott gleich erscheint. Selbst leichtsinnige Dichter wie Ovid verherrlichen den Vorrang des Menschen angesichts aller Geschöpfe, welche auf der Erde kriechen. Nachdem Plinius, der Naturforscher, die menschliche Schwäche beklagt hat, ‚Nudum in nuda humo', ergeht er sich über die wunderbaren Leistungen ihrer Intelligenz und wird in den Lobpreisungen noch von Seneca überboten. Zu gleicher Zeit stellt das Christenthum eine solche Lehre von der Natur des Menschen auf,

dass es ihn nur mit dem Blute eines Gottes retten zu können glaubt; die zeitgenössische Geschichte will von diesen Zeugnissen nichts wissen, die, je älter, zahlreicher und ehrwürdiger sie sind, um so weniger Gnade vor ihren Augen finden.

Die Philosophie sieht sich ihrem Wesen nach in diese Richtung hineingezogen, wie schwer es ihr auch fallen mag, mit dem nöthigen Ernste sie in Erwägung zu ziehen. Ist der Mensch nur ein Thier wie jedes andere, höchstens etwas intelligenter, so ist er eben nicht das vernünftige, sittliche und freie Geschöpf, wofür er sich hält und halten muss; was wird dann aus der Philosophie, die nur auf dem Gedanken sich aufzubauen und nur der Vernunft zu folgen sich rühmt? Sie hat somit nur ein erdichtetes Wesen zum Gegenstande der Studien und Analysen gemacht und von der ersten Stunde ihres Daseins an sich hintergehen lassen; sie ist einem Traumbilde, einem Irrlichte nachgegangen, das sie heute so wenig erreicht wie ehemals. Die Philosophie, die Metaphysik existirt also eigentlich nicht. Es wäre endlich an der Zeit, dass der Mensch den Spielsachen seiner Jugendjahre entsagte, die einem reiferen Alter Unehre machen. Zum Glück ist die Philosophie, die am meisten dabei compromittirt ist, auch in der Lage, das stichhaltigste ihrer Argumente jenen Thierfreunden entgegen zu halten. Selbst unter den verstocktesten Anhängern dieser Theorie wagt Niemand zu behaupten, dass das Sittengesetz, welches den Menschen leitet, sich in den Thieren ebenso wie in uns findet, so wie die Philosophie es auslegt. Die Moral ist hienieden, so weit sie dem Menschen den Weg vorzeichnet, ihm noch theuerer als die Metaphysik, denn sie ist die Bestätigung

des Lebens, während letztere nur die Erklärung dazu ist. Thier und Mensch haben manche Anlagen mit einander gemein, wie Empfindung, Gedächtniss, Verständniss, Leidenschaften; aber zu behaupten, auch das Thier unterscheide zwischen Gerechtem und Ungerechtem und habe das Bewusstsein des Guten und Bösen, ihm seien die Kämpfe unter uns bekannt, die uns wiederum zum Verdienste gereichen, es kenne die zarten Gefühle in tiefster Tiefe, die Erhabenheit des Gedankens, den Triumph der Tugend, den Heroismus des Opfers, grenzt ans Lächerliche. Der Rivale, den man dem Menschen gegenüber aufstellen will, existirt nicht; statt dessen nur ein gelehriger Sclave, der gern seinem Herrn folgt, ohne je dessen Joch abzuschütteln, mag man ihn auch noch so sehr dazu anfeuern.

Nur zu oft ist das Sittengesetz in uns, sei es durch unsere Fehler, sei es durch unsere Leidenschaften verwischt und entstellt; allein es hat an sich etwas Erhabenes, dass die Philosophie, indem sie es betrachtet, sich verwirrt fühlt, so wie der Mensch es in der Gegenwart Gottes sein würde. Kant hatte mit der Psychologie und der Logik aufgeräumt, und wollte Alles durch die Moral wiederherstellen; vor der Idee der Pflicht bricht er in die Worte aus: „Grosses und erhabenes Wort, du hast nichts Angenehmes noch Schmeichelndes, du verlangst die Unterwerfung und beugst den Willen, ohne dich der Drohungen zu bedienen, die nur Unwillen und Schrecken erzeugen würden; du beschränkst dich darauf, ein Gesetz in Vorschlag zu bringen, das für die Seele Geltung hat, und dem gegenüber die Willensneigungen schweigen, mögen sie insgeheim dagegen arbeiten. Wo findet man, o Pflicht, die Wurzel deiner Abkunft? Die Majestät der Pflicht,“

schliesst Kant, „hat Nichts mit den Genüssen des Lebens zu thun, sie hat ihr Gesetz für sich, sie hat auch ihr eigenes Tribunal.“ [1])

Der Ursprung des Sittengesetzes liegt nicht so im Dunkeln als Kant es vermuthete; freilich rührt es nicht vom Menschen her, der es selbst mit aller Kraft nicht ausrotten kann; allein als Gesetz unterstellt es einen Gesetzgeber, und der kann nur Gott allein sein. So verbindet das Moralgesetz uns direct mit Gott, und alle unsere Gesetzgebungen sind nur ein fernes Echo jenes Gesetzes. Ein solches Gesetz auch als Richtschnur des Handelns unter den Thieren annehmen, hiesse einen Roman schaffen, der auf der glühendsten Einbildung aufgebaut ist. Spricht eine einzige Thatsache dafür, dass das Sittengesetz in den Thieren das gleiche Ergebniss zur Folge habe, wie im Menschen? im Gegentheil, Alles spricht dagegen.

Nicht nur ist das Sittengesetz eine unübersteigliche Schranke zwischen dem Menschen und dem Thiere, sondern es allein sichert dem Menschen ein Lebensziel, welches die andern Geschöpfe, wenigstens so weit wir wissen, nicht haben. Freilich kann der Mensch auch von sich aus ein Ziel sich setzen, das ganz von dem freien Willen abhängig ist. Wir können das Sittengesetz befolgen oder ihm Gehör verweigern, je nachdem wir einem der beiden Prinzipien in uns beipflichten. Durch diesen inneren Kampf des Guten gegen das Böse erwerben wir uns das sittliche Verdienst und unser ganzes Leben besteht eigent-

[1]) Kant, Critique de la raison pratique, Mobile de la raison. p. 269. Uebers. v. Barni.

lich in dem wechselvollen Durchkämpfen für dieses Prinzip. Muss aber nicht der Mensch seinerseits dafür, dass er dem Gesetze gehorcht oder ihm ungehorsam gewesen ist, Rechenschaft ablegen vor dem unfehlbaren Zeugen, der Herz und Nieren prüft? Die Gesetze der Völker strafen nur die gröbsten schädlichsten und offenkundigsten Fehler, und es sind immerhin nur Ausnahmen, welche die geschriebenen Gesetze in der Gesellschaft ahnden. Allein wie immer wir uns unschuldig fühlen mögen, so müssen wir doch vor dem obersten Richter erscheinen, um von ihm das Urtheil zu vernehmen, in wie weit wir sein Gesetz beobachtet oder misskannt haben.

Der Gedanke und das Bewusstsein im Menschen, ein sich aufnöthigendes Sittengesetz, die Nothwendigkeit eines Gesetzgebers, von dem dieses Gesetz herrührt, ein sicher in Aussicht stehendes Gericht, Glaube an Gott und seine Gegenwart unter uns, das sind die göttlichen Phänomene, welche sich nur im Menschen vollziehen und die durch die eisernen Bande untereinander verknüpft sind, von denen Plato und Socrates im Gorgias [1]) sprechen. Wer sie leugnet, ist eben so zu beklagen als der Blinde, welcher die Helle des Himmels nicht sieht; er entbehrt der Augen der Seele, welche uns einen Einblick in den innern Himmel thun und die volle Evidenz und Wahrheit dort schauen lassen; er geht auf's Geradewohl durch das Leben und sieht in der Menschheit und in der Welt nur ein unlösbares Räthsel.

Die Metaphysik sucht dieses Problem zu lösen, allein es ist so wichtig, dass wir zu seiner Lösung uns nicht

[1]) Gorgias von Plato. Uebers. v. V. Cousin p. 307.

auf Jemand berufen können, sondern ein Jeder von uns muss für sich an die Lösung herantreten und so viel als möglich die Verirrungen des Verstandes und die Schwächen des Herzens zu vermeiden suchen. Dieses mehr oder minder auf Ueberlegung beruhende Gefühl, das Bedürfniss mit sich selbst einig zu sein und sich zu erkennen, hat so viele bewunderungswerthen Geister der Philosophie in die Arme geführt und wird immer solche zu ihrem Studium antreiben, die wirklich unabhängig und aufrichtig nach dem Wahren trachten. Es gibt keinen andern Ausweg aus diesem Dilemma: entweder hat das Leben des Menschen einen Sinn, oder aber es hat keinen. Im letzteren Falle erübrigt Nichts als uns ganz unserm Instinkte zu überlassen, der nicht so zuverlässig ist als der der Thiere; hat aber das Leben eine Bedeutung, so geht unsere erste Pflicht dahin, uns selbst und unsern Lebenszweck zu studiren.

Eine Klippe ist hier noch zu umgehen, welche die Philosophie stets vermieden hat, an der aber fast alle Religionen gescheitert sind, der Aberglaube. Zwischen den beiden Extremen, von denen das eine in den Ereignissen des Lebens keine Erklärung findet, das andere in den unwichtigsten Zwischenfällen eine fromme Bedeutung erblickt, liegt noch eine Mittelstrasse — und es ist Sache des Denkens sie aufzufinden — welche selbst für die Weisesten nicht immer gleich zu entdecken war. Das nachahmungswürdigste Beispiel in der Menschheit, Socrates, vernimmt eine übernatürliche Stimme in sich, welche ihm die wichtigsten wie die geringfügigsten Handlungen verbietet oder vorschreibt.

Nur unserm Egoismus haben wir es zu danken, wenn

wir uns als ganz besondere Lieblinge der Vorsehung ansehen. Im Alterthum war Niemand mehr abergläubisch als der weise Athener, und die Geschichte kennt zahlreiche Thatsachen, wonach die Alten diesem natürlichen Zuge des Aberglaubens im Menschen huldigten; selbst unser so aufgeklärtes Jahrhundert ist nicht frei von der Leichtgläubigkeit des Heidenthums. Auf der andern Seite aber zu unterstellen, dass die Vorsehung, welche von dem Pflanzenleben und dem Thierinstinkt bis zur ewigen Harmonie der Welten sich bemerklich macht, nicht existire, ist eine Ungereimtheit in entgegengesetztem Sinne. Nur die Frage kommt hier in Betracht: in welchem Masse beschäftigt sich die Vorsehung mit einem jeden von uns. Nur die Philosophie kann eine praktische, gemässigte Lösung dieses Problemes geben. Daher muss Jeder sich selbst beobachten und zu erkennen suchen, wie es damit steht, ohne seine persönliche Ueberzeugung Andern aufnöthigen zu wollen.

Diese Lösung ist das Resultat einer jeden Pilosophie, sei es, dass sie den Menschen inmitten des ihn umgebenden Dunkels gefangen hält, sei es, dass sie ihn zum vollen klaren Verständniss und Bewusstsein der Seelenfähigkeiten bringt. Darin besteht das grosse Verdienst der Philosophie, dass sie das Individuum anleitet, sich aus sich und durch sich in absoluter Unabhängigkeit zu erkennen. Manche Völker, selbst ganze Rassen sind während langer Zeiträume nur in den Anfangsgründen stehen geblieben; in ganz Asien, von China bis nach Indien, Persien und zur mohammedanischen Völkerwelt sind die Versuche nur halbwegs geblieben, und es ist wenig wahrscheinlich, dass diese so begabten Völker es in der Philosophie weit

bringen werden, selbst wenn sie von auswärts ihnen übermittelt würde.

XV.

Zukunft der Metaphysik.

Mag die Philosophie auch immer noch so grosse Lücken offen gelassen haben, und sie theilt dieselben mit den Religionen, weil sie auf den menschlichen Geist zurück zu führen sind, so haben die Freunde der Wahrheit sich niemals entmuthigt gefühlt. Jedes Jahrhundert hatte seine Philosophen, die mehr oder minder tief eindrangen und mehr oder minder im Interesse der Menschheit thätig waren, welche aber bei aller Verschiedenheit in der Lehre stets die gleichen Absichten hegten. Statt Pythagoras ist es ein Heraklit, statt Socrates ein Zeno, statt Epiktet ein Plotin, statt Cartesius ein Condillac, statt Reid ein Kant. Niemals ist der menschliche Verstand in der Philosophie so wenig wie auf andern Gebieten stehen geblieben, noch wird dieses je in der Zukunft der Fall sein, so lange er nicht vor dem thierischen Theile im Menschen die Waffen streckt. Die Wahl aus dieser Reihe unabhängiger und verdienter Männer sich das Musterbild auszusuchen, das nach unserem Dafürhalten uns als sympathisch oder als mehr ähnlich zusagt, steht einem Jeden frei. Das Beste ist freilich immer, wenn man keines Führers bedarf und furchtlos die freie Strasse betreten kann, auf der vor uns so viele erlauchte Vorgänger vorangeschritten sind.

Es ist Sache der Historiker, in die aufgestellten Theorien Ordnung zu bringen und sie chronologisch an einander

zu reihen. Die Philosophie, heisst es, soll unwiderruflich gezwungen sein, sich innerhalb von vier Systemen, welche die Fähigkeiten unserer Intelligenz, die Quellen ihrer Wahrnehmung und die Arten des Erkennens darstellen, zu bewegen; Empfindungsthätigkeit, Verstand, Zweifel und Instinkt. Je nachdem der Philosoph mehr Gewicht auf das Zeugniss der Sinne legt oder auf den Gedanken in der Selbstbetrachtung oder mit Beiseitelassung von beiden sich dem Zweifel in die Arme wirft, oder aber aus Angst vor dem Abgrunde, in den ihn der Zweifel führt, sich rückhaltslos dem göttlichen Instinkte überlässt, heisst ja eines der Systeme entweder Sensualismus, rationeller Idealismus, Skepticismus oder Mysticismus.

Bei aller Wahrheit dieser Unterscheidungen lässt sich die Anordnung, in welcher man diese Systeme aneinander reihen will, noch mehr der gegenseitige Einfluss, womit sie sich ins Leben rufen oder vernichten, anfechten. In der That besteht unter ihnen dieser Antagonismus nicht, denn sie finden sich oft durch einander in ein und demselben Individuum; auch charakterisiren sie oft zusammen ein und dieselbe Epoche. Mitunter vermisst man sie alle auch ganz und gar; in dem langen Zeitraume vom Untergang des römischen Reiches bis zu den Anfängen der ersten Renaissance im 13. Jahrhundert, wo die Metaphysik unbebaut da lag, fehlen sie sammt und sonders.

Bei manchen begabten Völkern und Rassen wie in Indien ist nur der Mysticismus mit Ausschluss der drei anderen zur Geltung gekommen, nie konnte der Skepticismus dort Fuss fassen. Dabei sind die äusseren Umstände vielfach massgebend, um dem einen oder andern dieser Systeme zum Durchbruche zu verhelfen; so waren

die Geister im Mittelalter durch die religiösen Dogmen so übersättigt, dass sie kein Verlangen nach der Philosophie mehr zeigten. Sie ist alsdann nicht todt, sondern schweigt nur, muss aber später sich Zeit nehmen, um wieder zu Worte zu kommen. Wenn jedoch wie im Heidenthum der religiöse Glaube unmöglich den Anforderungen der Vernunft genügt, dann schiessen Systeme aller Art wie Pilze aus der Erde. So ergänzt die Metaphysik eine mangelhafte Religion und reicht den Geistern die solide Speise, welche sie anderwärts nicht finden.

Dieser Wechsel und diese Schwingungen in der Geisterwelt begreifen sich, wenn man den durchaus individuellen Charakter der philosophischen Speculationen ins Auge fasst. Gerade weil der Mensch ein freies Wesen ist, kann es kein absolutes Gesetz in der Entstehung von Systemen geben; sie sind bedingt vom Individuum und verdanken dem Zufalle ihr Inslebentreten. Um den geheimen Ursprung zu errathen, müsste man im Rathe Gottes sitzen, der die Philosophen ebenso wie die Dichter und Künstler den Völkern und Zeitaltern nach seinen uns freilich verdeckten Absichten zutheilt. Allein das Gesetz, wenn überhaupt davon Rede sein kann, entgeht uns und würde noch weniger verstanden werden. In der Aufeinanderfolge der Dichter liegt auch nicht mehr Gesetz, weil der grösste unter ihnen der erste sowohl was Datum als Anlage anbetrifft ist.

Verliert aber die Philosophie dadurch an Einfluss oder Nützlichkeit? Keineswegs; denn wenn sie irgend eine Wahrheit als Goldkorn entdeckt hat, so behauptet dieses seinen Werth, mag es immer von einem Denker ohne Vorfahren noch Nachkommen herrühren. Ja sie kann be-

haupten, dass die wirklichen und dauerhaften Errungenschaften der Vernunft ihr für immer als Eigenthum verbleiben.

Wenden wir das Resultat dieser immerhin werthvollen Erwägungen auf die Philosophie unserer Zeit speciell auf das ablaufende 19te Jahrhundert an, so folgt als Lehre der Vergangenheit, dass der Philosoph bei aller männlichen Festigkeit doch bescheidener als je sein muss. So findet er nach dem Vorgange von Cartesius in dem Selbstbewusstsein eine Stärke, welche keine Macht zu erschüttern vermöchte; er kann ohne Schmeichelei mit dem Dichter wiederholen, dass der Untergang des Weltalls sein unbeugsames Herz nicht erschüttert, wie Pascal nach Horaz es uns lehrt: „Würde das Universum ihn vernichten, so wäre der Mensch immer noch höher als dasjenige, was ihn zerstört.“ In der Natur des Menschen kann die Philosophie dieses stolze Wort für sich in Anspruch nehmen, das der alte Stoicismus vermittelt und der christlichen Demuth annehmbar gemacht hat; es ist dieses das cartesianische Axiom in anderer Form. Die Philosophie weiss recht wohl, dass sie damit auf einer unerschütterlichen Grundlage ruht und zu jeder Zeit damit wie mit einem Hebel die Welt des Gedankens und der Dinge in Bewegung setzen kann.

Aus andern schwerwiegenden Beweggründen empfiehlt sich eine Umsicht und Zurückhaltung für den Philosophen und beide passen recht gut zu dem festen Glauben, der von Hochmuth ebensoweit entfernt ist als von Skepticismus. In den Anfängen bildete die Philosophie sich ein, das Universum erklären zu können und manchmal theilt sie diese Illusion noch ungeachtet der Warnung so zahl-

reicher Schiffbrüche. Wenn sie sich in Wahrheit durchschaut, so muss sie ihre Grenzen kennen, die sich nicht überschreiten lassen. Die Aufgabe des Philosophen ist die Gesammtheit der Wesen und die Ganzheit des Seins zu erfassen, indem er mit dem eigenen Ich beginnt; gegenüber dem Unendlichen und Absoluten fühlt er seine Schwäche und die engen ihm gesteckten Grenzen. Er dringt für sich in das Geheimniss ein, erfasst nur eine kleine Seite davon und muss darauf verzichten, die Wahrheit ganz zu besitzen; er darf noch weniger die so gefundene Lösung Andern aufnöthigen wollen. Der Philosoph kann seine Lehren nicht auf Offenbarung zurückführen und, wenn man anfangs soweit ging, so kann es entschuldigt werden, heut zu Tage jedoch nimmermehr. Darum ist die Menschheit doch ebenso willig, dem Philosophen zuzulauschen, wenn er ihr den Tribut seiner Gedanken anbietet; allein er ist nicht mehr befugt Andern sein Gesetz vorzuschreiben als wie Aristoteles sagt, diese es ihm gegenüber thun können.

Wo immer die Philosophie in unserm Jahrhundert wie in vergangener Zeit mit unparteiischen Augen ihre Umgebung prüft, so findet sie sich angesichts einer Religion, die einen weittragenden glücklichen Einfluss ausübt und angesichts einer Wissenschaft, welche einen staunenswerthen Aufschwung genommen hat. Die Eine verdient Achtung, die Andere Bewunderung; Beide erheischen die anhaltende Aufmerksamkeit des Philosophen; bei ihnen kann der Philosoph sich Raths erholen, ohne auf sein durch Nichts zu ersetzendes Licht zu verzichten.

Trotz der unvermeidlichen Schwächen eines jedes menschlichen Werkes ist die Religion der europäischen

Gesellschaften immer noch die bedeutendste und wahrste, die je erschienen ist; es könnte gewagt erscheinen, hinzuzufügen, welche je erscheinen wird.

Sie reicht mit der Bibel hinauf bis zu den ersten Geschlechtern der Geschichte, sie entlehnte Manches dem griechischen und römischen Alterthum; seit den Tagen der Apostel und der Kirchenväter hat sie durch die Concilien, welche nach einander den Lehrgehalt und die canonische Rechtspflege bestimmten, bis zu den Theologen des Mittelalters, selbst einige übermässig ehrgeizige Päpste nicht abgerechnet, so an Einfluss gewonnen, dass sich ihr, als deren eigentlicher Erbe der Katholicismus erscheint, an Macht und Bedeutung Nichts in den Annalen des Menschengeschlechtes an die Seite stellen lässt. Dieser Riesenbau, von geschickten und ausdauernden Arbeitern aufgeführt, ruht auf der strengsten Gläubigkeit als Grundlage; er hat schon Jahrhunderte überlebt und kann noch Jahrhunderte hindurch es mit der Vergänglichkeit der Zeit aufnehmen. Mit allen anderen Religionen verglichen, überragt das Christenthum sie ebenso sehr, als unsere Civilisation und unsere Wissenschaften die andern Rassen jetzt oder früher in Schatten stellten.

Neben dieser Machtstellung verfügt die christliche Religion noch über ganz andere innere Vorzüge, welche dem gewöhnlichen Beobachter sich entziehen, dem Denker aber sofort in die Augen springen. Ueber alle von der Metaphysik angeregten Probleme gibt das Christenthum eine Lösung; es klärt den Menschen über Alles, was ihn über seine Natur, seinen Ursprung, sein Lebensziel, seine Hoffnungen, Gott interessirt, auf. Freilich bedarf es der Gläubigen, damit diese Lösungen definitiv und

unanfechtbar seien. Die Philosophie würde ihrer Aufgabe Abbruch anthun, wenn sie dieselben nicht auf's sorgfältigste studirte. Die Inspiration weit entfernt unfehlbar zu sein, da der Verstand selbst es nicht ist, hat dieselben eingegeben. Hat aber die Spontaneität der Geister solche Präzedenzien und hat sie solche Früchte gebracht, so verdient sie das eingehendste Studium, das sich lohnen wird. Judäa, Griechenland und Rom sind in dem Christenthum aufgenommen und haben hier ihre Fortsetzung; die ganze moderne Civilisation erhält hier ihren Ausdruck, in der Hoffnung auf dem weiten Erdenrunde zur Verbreitung gebracht zu werden.

Für den Philosophen wäre es unklug, ihm nicht die Aufmerksamkeit zuzuwenden, welche er auf die Geschichte seiner Wissenschaft verwendet; er wird sich über eine grosse Anzahl von Punkten eins mit der Religion finden, und kann so neben den Rücksichten, welche die gesellschaftlichen Convenienzen bedingen, sich in viel innigerer Weise zu der Wahrheit bekennen, wo immer er sie findet. Diese Uebereinstimmung, welche nicht ganz mit der des Verstandes und des Glaubens zusammenfällt, hat gleichwohl hohen Werth, denn es ist nicht gleichgültig, ob man seine Zustimmung mit dem Ausdrucke der Achtung vereinigen kann. Ohne sich dadurch in der Unabhängigkeit zu vergeben, zieht die Philosophie Vortheil aus diesem Zusammentreffen, der sie im Nothfalle noch duldsamer machen würde, als sie schon sein muss. Es steht frei, kein Christ zu sein, so verlangt es der freie Gedanke; allein es wäre ungerecht, das Christenthum abzuweisen, ohne vorher es zu verstehen gesucht zu haben. Entweder muss man alle Religionen zurück-

weisen, und es hiesse das die Menschheit durch und durch verachten, oder man muss diese da hören und in der Verehrung über alle übrigen stellen.

Weniger gut sind die Beziehungen der Metaphysik zu der heutigen Wissenschaft; die seit Baco andauernde Spannung wächst Tag für Tag unter den gewaltigen Fortschritten, welche die Wissenschaft macht; ihrerseits hat die Metaphysik keine ähnlichen Fortschritte zu gewärtigen und die Erscheinung eines ungewöhnlichen Genies abgerechnet, überschreitet sie nicht die Grenzen, die sie schon unter Socrates und Cartesius hatte. Die wissenschaftlichen Entdeckungen mehren sich dagegen auf dem Gebiete des Unendlichen und nehmen heute Aller Aufmerksamkeit allein in Anspruch. Sie sind an die Stelle der humanistischen Studien getreten, welche bei Zeiten ausschliesslich in Geltung waren. Eine Ebbe ist in dieser Hochfluth der Geister noch nicht ersichtlich, wenngleich auch sie ihrerseits niedergehen müssen unter dem Drucke einer andern aufkommenden Macht. Die Philosophie sieht diesem Kampfe ruhig zu im Bewusstsein, dass er zum Vortheile der menschlichen Intelligenz ausschlagen müsse. Unbekümmert um den gewiss berechtigten Triumph der Wissenschaften, kennt sie seit langem die ihm gesteckten Grenzen sowie die ihm eigenen unveräusserlichen Rechte, welche durch die Erfolge der Wissenschaften nur gewinnen können.

Die Philosophie bedarf weniger der Wissenschaft als umgekehrt. Die Lehrer der Weisheit traten in Zeiten und unter Völkern auf, wo die Wissenschaften kaum sich entwickelten; sie behielten gleichwohl ihre Bedeutung. So sagt Aristoteles, das Erstaunen und die Bewunderung

waren für die Menschen der Anfang der Wissenschaft und der Philosophie. In dem Masse als die Wissenschaften die Phänomene analysiren und neue entdecken, in dem Grade werden sie bewunderungswerth; das Erstaunen wächst, ohne aber wesentlich sich zu ändern. Ja man könnte glauben, dass je mehr man erstaunt und voll Bewunderung ist, um so weniger man die Unendlichkeit der Dinge versteht. Schwerlich hat Newton die Himmel mehr als David bewundert; denn unter den Astronomen hat Niemand noch die Begeisterung des königlichen Sängers überboten; nicht die Wissenschaft bewirkt Lebendigkeit und Tiefe der Gefühle. Nach 2000 Jahren kann die Philosophie den Wissenschaften noch die Einwendung des Socrates an Anaxagoras entgegenhalten, der im Bestreben die Gesammtheit der Dinge zu umspannen, sich in end- und zusammenhanglosem Detail verlor.

Diese Betrachtungen über die Metaphysik in Frankreich gelten auch dem übrigen Continent; überall herrscht eine gewisse Spannung zwischen ihr und der Religion sowie der Wissenschaft; aber auch überall sehen wir jene Einheit seit dem Mittelalter unter der Scholastik vollzogen, welche Paris mit Abälard und seinen Nachfolgern aufgebracht hat. Freilich gibt es auch tiefe Verschiedenheiten zwischen der französischen Philosophie und den andern, wie der deutschen, italienischen, englischen und amerikanischen; allein in den Hauptzügen sind sie sich gleich, überall dieselben Einwirkungen und die gleichen Ziele. Was sich auf die unsere bezieht, erstreckt sich auch auf ihre Schwestern, nur dürfen wir ohne eitel zu sein die unsere, welche seit Cartesius, seit mehr als zwei Jahrhunderten geordnet ist, für weiser und praktischer

als die übrigen halten. Hat sie auch nicht die Glanzpunkte und den gewaltigen Ideengang der anderen durchgemacht, so bleiben ihr auch die Gefahren und Niederlagen erspart. Wider alles Erwarten sind bei uns die Geister rühriger durch die That gewesen als fruchtbar im Gedanken; die französische Furie hat eine Umwälzung herbeigeführt, welche alle Völker mithineingezogen hat, und verschwindet dann in der Philosophie. Wir sind musterhaft gemässigt und dieses konnte Andern zur Nachahmung dienen, wenn sie diese Ruhe hätten verstehen können, anstatt sie zu verspotten. Hoffentlich bleiben wir ihr treu; zudem bewahrt uns die erste Eigenschaft unseres Nationalcharakters, die wir vom Alterthume erhalten haben, die Klarheit vor den äussersten Ausschreitungen; der gesunde Sinn ist bei uns ein Zügel, dem man sich nur schwer entziehen kann. Anderwärts trägt Unklarheit des Geistes oft zum Dunkel der Theorie bei und des Oeftern gilt man für einen um so tieferen Denker, je unverständlicher man ist.

Als Gesammtresultat ergibt sich, dass die Philosophie zur Jetztzeit, in ihrer Blüthe im 17. Jahrhundert, in den Verirrungen des Mittelalters, in den herrlichen Anfängen in Griechenland, sei es dass man sie in ihren besten Repräsentanten oder auf der niedrigeren Stufe ins Auge fasst, auf der die asiatischen Völker sich befinden, zu allen Zeiten so zu sagen sich immer gleich geblieben ist. Bei verschiedenen Leistungen hat ihre Natur und ihr Verfahren sich wesentlich nicht geändert. Der einzige Fortschritt beruht auf dem mehr oder minder vollständigen Bewusstsein davon, bis sie zur Klarheit des Cartesius gelangte, welche hinfüro unübertrefflich und unvergäng-

lich ist. Die Vergangenheit der Philosophie seit Plato und Aristoteles bürgt uns für ihre Zukunft; sie hat diese Dauer, welche Leibniz ihr wünschte, von jeher besessen. Möge da kommen was will, sie wird sich des Daseins immer erfreuen, sie die festeste Stütze des menschlichen Verstandes, sie die seine grösste Ehre und seine Rettung heute wie ehemals ist, die sie in den künftigen Jahrhunderten sein wird, wie sie es in den verflossenen war.

April 1879.

Barthélemy-Saint-Hilaire.

Druck von C. H. Schulze in Gräfenhainichen.

405998
Barthélemy-Saint-Hilaire, Jules
Ueber Metaphysik; Einleitung in die
Metaphysik des Aristoteles; tr. by Goergens.
Philos
B2853d
.Gg

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED